



BS

231

. P36

1996

G-thèse

DÉPARTEMENT D'HISTOIRE ET DE SCIENCES POLITIQUES

Faculté des lettres et sciences humaines

Université de Sherbrooke

LA CENSURE DES TRADUCTIONS BIBLIQUES

FRANÇAISES AU XVI<sup>E</sup> SIÈCLE :

ÉTUDE DE DEUX OUVRAGES ANONYMES MIS À L'INDEX

par

BSH Élagué

RENÉ PAQUIN

I-1474

Mémoire présenté

pour l'obtention

du grade de maître ès arts

(M.A.) en histoire

Sherbrooke

AOÛT 1996

BIBLIOTHÈQUE U.S.

## REMERCIEMENTS

Nous ne saurions déposer ce mémoire sans mentionner les noms de ceux et celles sans le concours desquels il n'eût été qu'un projet. C'est pour nous un plaisir d'exprimer notre reconnaissance à notre directeur de recherche, monsieur J.M. De Bujanda, fondateur du Centre d'Étude de la Renaissance de l'Université de Sherbrooke (CER). Nous lui sommes reconnaissant pour son soutien continu et ses conseils, surtout en période de vertige. Nous voulons également remercier l'équipe du CER, monsieur René Davignon, madame Marcella Richter, et madame Claire Brochu. Qu'ils soient remerciés ici pour leurs nombreux services. Un merci particulier aussi à madame Carol Harris qui a mis au propre le long manuscrit à la base de ce mémoire.

Nous tenons aussi à exprimer notre vive gratitude à la direction de la Bibliothèque publique et universitaire de Neuchâtel qui a accepté de nous photocopier intégralement un des livres rares de sa réserve, un exemplaire unique et fragile non microfilmé. Nous lui en savons gré. Notre gratitude s'étend également au professeur Francis M. Higman, directeur de l'Institut d'Histoire de la Réformation à Genève. Nous le remercions pour ses conseils judicieux lors de notre entretien à Montréal en septembre 1995.

Enfin, nous remercions les membres du jury, le docteur Claude Sutto (Université de Montréal) et le docteur Guy Laperrière (Université de Sherbrooke) pour leur patience dans la lecture de ce volumineux mémoire! Leurs commentaires et leurs recommandations finales sont des plus appréciés.

La présente recherche a bénéficié du concours des Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche (FCAR).

R. Paquin

29 août 1996

À mes parents ...

# TABLE DES MATIÈRES

	page
REMERCIEMENTS.....	i
DÉDICACE .....	iii
TABLE DES MATIÈRES .....	iv
ABRÉVIATIONS .....	viii
 <b>INTRODUCTION</b> .....	 1
– Problématique .....	1
– Sources, méthodes et hypothèses.....	3
 <b>CHAPITRE PREMIER :       L'Église devant les langues vernaculaires et les traductions bibliques du moyen âge au XVI<sup>e</sup> siècle</b>	
– Introduction.....	5
– Hérésies et traductions bibliques en langues vernaculaires .....	8
- Les Vaudois .....	10
- John Wyclif et les Lollards .....	12
- Jean Hus et les Hussites.....	16
– Les mesures censoriales contre les traductions bibliques.....	19
– La Bible dans la spiritualité médiévale.....	21
– La Renaissance et le renouveau des études bibliques	
- L'humanisme et l'érudition triomphante .....	23
- Martin Luther et la «Sola Scriptura».....	28
– Origine de la censure biblique dans la France du XVI <sup>e</sup> siècle.....	33

## **CHAPITRE DEUXIÈME : L'«Exhortation à la lecture des Saintes Lettres»**

– Description de l'ouvrage .....	43
– Dolet, imprimeur lyonnais .....	46
– Histoire d'un anonymat : état de la question .....	50
– Poursuite d'une enquête «téméraire» : essai d'identification de la source	
- Introduction.....	52
- Portrait d'un auteur présumé : Girard Roussel.....	52
– Style et formes textuelles	
- Difficultés et sources .....	56
- «Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an» .....	58
- La «Breve instruction pour deuement lire l'escripture sainte» .....	63
- Conclusion .....	65

## **CHAPITRE TROISIÈME : Rapprochement d'idées et comparaisons textuelles.....67**

– L'ecclésiologie .....	67
– Autres thèmes .....	73
- Utilisation des sources	
· L'Écriture .....	73
· La patristique .....	85
· Attitude à l'égard de la scolastique .....	87
- Sotériologie.....	93
· Accents catholiques .....	94
- La prédestination.....	96
– Autres considérations	
- Les silences .....	98
- L'éducation des enfants .....	101
– La destinataire	
- Hypothèse .....	103
- Contexte et préoccupations.....	104
- Culture et sensibilités religieuses.....	109

# **CHAPITRE QUATRIÈME : Le «*Traicté auquel est deduict s'il est loysible de lire la sainte Escriture en langue Vulgaire ...*»**

– Description, date et origine de l'ouvrage.....	115
– Histoire d'un anonymat : hypothèse sur la paternité de l'écrit.....	120
– Portrait d'un auteur présumé : Pierre Viret .....	121
– Rapprochement d'idées et comparaisons textuelles .....	124
- Dialectique ecclésiologique .....	125
- La «Marque» de l'Eglise.....	128
- Pensée eschatologique : l'Antéchrist.....	130
- Anecdote sur la primauté de Pierre? .....	133
- Idolâtrie et forme du culte.....	135
- L'incroyance : lucianistes et épicuriens.....	136
– Utilisation des sources	
- L'Écriture sainte .....	138
- La patristique .....	141
– Culture classique.....	143
– Particularités stylistiques .....	146
- Orthographe et style populaire.....	147
- Prolixité .....	149
- Langage imagé.....	150
– Hypothèses sur l'imprimeur et le lieu d'impression .....	152
- Genève? .....	152
- Lyon? .....	155
- L'imprimeur .....	156

<b>CONCLUSION .....</b>	<b>158</b>
-------------------------	------------

<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>163</b>
----------------------------	------------

## **ANNEXES**

## ABRÉVIATIONS

AFR = *Archiv für Reformationsgeschichte*

BHR = *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*

BSHPF = *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*

CH = *Church History*

CHB = *Cambridge History of the Bible*

HTR = *Harvard Theological Review*

JTS = *Journal of Theological Studies*

NRSS = *Nouvelle Revue du Seizième Siècle*

RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique*

RHLF = *Revue d'Histoire Littéraire de la France*

RHPR = *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*

RSPT = *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*

RTL = *Revue Théologique de Louvain*

RTP = *Revue de Théologie et de Philosophie*

SCJ = *Sixteenth Century Journal*

T.O.B. = *Traduction Oecuménique de la Bible*

TS = *Theological Studies*



«... ils reçurent la parole avec beaucoup d'empressement, et  
ils examinaient chaque jour les Écritures, pour voir si ce  
qu'on leur disait était exact»

(Actes, 17.11).

«Ici entrez, vous par qui le saint Évangile  
Est activement prêché, quoi qu'on gronde;  
Ici vous aurez refuge et asile ...»

(«Inscription gravée sur la grande porte de Thélème»,  
Rabelais. *Gargantua*, LII)

## INTRODUCTION

Quel que soit l'angle par lequel on l'approche, la Bible demeure un monument dans l'histoire. Premier livre sorti des presses de Gutenberg au milieu du XV<sup>e</sup> siècle, la Bible est “le livre le plus traduit, non seulement dans les grandes langues, mais aussi dans celles qui sont parlées par les groupes linguistiques les plus restreints<sup>1</sup>”. La volonté de rendre les Saintes Écritures accessibles à chacun dans son idiome maternel est un projet qui, en grande partie, découle de la Réforme protestante amorcée par la révolte de Martin Luther en 1517. En effet, la traduction fut si importante pour la Réforme que d'aucuns ont dit de ce mouvement qu'il était au premier chef “une querelle de traducteurs autour de la liberté de traduire la Bible en langues vernaculaires<sup>2</sup>”.

### Problématique

Les autorités plus conservatrices de l'Église traditionnelle adoptèrent rapidement une attitude d'hostilité à l'endroit des traductions de la Bible en langues vernaculaires.

---

<sup>1</sup> Roland Meynet. *Lire la Bible*. Dominos/Flammarion, Paris, 1996, p. 6. Les missiologues commencent tout juste à souligner l'importance des traductions bibliques dans la dissémination universelle du christianisme; cf. William A. Smalley. *Translation as Mission: Bible Translation in the Modern Missionary Movement. The Modern Missia Era, 1792-1992: An Appraisal 2*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1991.

<sup>2</sup> Jean Delisle, Judith Woodsworth (direction). *Les traducteurs dans l'histoire*. Les Presses de l'Université d'Ottawa. Éd. Unesco, 1995, p. 175.

À leurs yeux, une diffusion généralisée des Écritures auprès des laïcs impliquait une remise en cause de la pédagogie de l'Église fondée sur la prédication et portait atteinte au rôle privilégié du clergé en tant qu'interprète légitime de la révélation chrétienne. Par ailleurs, en servant d'outils à la propagation d'idées novatrices, les traductions bibliques portaient avec elles un ferment de subversion pour la chrétienté latine. Des interdictions formelles furent édictées à travers les pays romands. En France, les traductions françaises de la Bible furent interdites par décision du Parlement de Paris, le 29 août 1525, suivant la détermination de la Faculté de théologie de Paris, le 26 août 1525<sup>3</sup>. L'accès direct des fidèles aux sources premières de leur foi devint alors une question brûlante qui donna lieu à d'âpres querelles tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle, et même au-delà. Ce mémoire porte sur la censure des traductions bibliques françaises au début des temps modernes, et plus particulièrement sur les polémiques qui en résultèrent dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle. Une telle problématique est loin d'être une vaine question d'érudition dépourvue d'intérêt historique; elle est centrale à l'histoire du christianisme. Les traductions bibliques en langues vernaculaires et l'accès des fidèles à l'Écriture sainte ne constituent rien de moins, comme objet d'étude, que la place de la Bible parmi les chrétiens. Textes fondateurs de la foi chrétienne, les Saintes Écritures imprégnèrent toute la société occidentale au moyen âge. Plus encore, la fin du XV<sup>e</sup> siècle et le XVI<sup>e</sup> siècle — avec l'invention de l'imprimerie, l'essor des langues nationales et la poussée du protestantisme — formera une période dans laquelle la Bible revêtit un intérêt sans précédent dans l'histoire du christianisme.

---

<sup>3</sup> *Index de l'Université de Paris*, éd. J.M. De Bujanda, F.M. Higman et J.K. Farge. Sherbrooke, Genève, 1985 (*Index des livres interdits*, 1), p. 288.

## Sources, méthodes et hypothèses

Ce mémoire s'inscrit dans le domaine de l'histoire du livre, cette nouvelle discipline qui, suivant la définition de Robert Darnton, cherche "à comprendre comment les idées communiquées par les caractères imprimés et comment la diffusion du mot imprimé a affecté la pensée et le comportement de l'humanité au cours des cinq cent dernières années<sup>4</sup>". La tendance actuelle de l'histoire du livre s'intéresse surtout aux livres populaires pour mieux cerner "l'expérience littéraire des lecteurs ordinaires<sup>5</sup>".

Cette étude portera sur deux sources imprimées anonymes mises à l'index par la Faculté de théologie de l'Université de Paris en 1543 et 1549. Il s'agit de *l'Exhortation à la lecture des saintes lettres avec suffisante probation qu'il est licite & nécessaire, icelles estre translatées en langue vulgaire ...* (in-8°, imprimé à Lyon en 1542 par Étienne Dolet et du *Traicté auquel est deduict, s'il est loisible de lire la Sainte Escriture en langue Vulgaire, et du fruict qui en peult sortir* (in-8°, sans lieu d'édition, sans date, sans nom d'imprimeur, exemplaire unique). Ces petits ouvrages, destinés à une large diffusion populaire, sont des écrits rares qui ont survécu aux flammes des bûchers et à l'usure des siècles. Ils n'ont jamais fait l'objet d'une étude jusqu'à ce jour.

---

<sup>4</sup> Robert Darnton. *Gens de lettres, Gens du livre*. Éd. Odile Jacob, Histoire, Paris, 1992, p. 153.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 154.

**L'objectif de cette étude consiste à élucider la paternité et les circonstances de production de ces deux opuscules anonymes.** Les méthodes d'analyse sont classiques. Les deux écrits seront étudiés dans leur matérialité afin d'en opérer la critique interne et externe. Il s'agit en somme de vérifier par la critique textuelle, l'étude du style d'écriture et l'analyse des idées, si les informations contenues dans les deux opuscules concordent avec les écrits, la pensée et les faits connus de la vie des auteurs présumés. Ce travail de recherche fera l'objet des chapitres deux, trois et quatre. Nos observations nous portent à discerner dans ***l'Exhortation à la lecture des saintes lettres... un texte d'origine française et d'inspiration évangélique***, écrit probablement par un ancien disciple de Jacques Lefèvre d'Étaples (1450-1537). **Le deuxième écrit est clairement issu du courant réformé romand**; il fut vraisemblablement rédigé en Suisse par un Réformateur populaire.

La question des langues vulgaires et des traductions bibliques en Occident dépasse largement le seul cadre circonstancié de nos sources. Seul un survol diachronique de cette question peut faire ressortir toute la richesse et l'importance de la problématique qui sous-tend notre étude. Ce sera l'objet du chapitre premier.

«Ici entrez, vous par qui le saint Évangile  
Est activement prêché, quoi qu'on gronde;  
Ici vous aurez refuge et asile ...»

(«Inscription gravée sur la grande porte de Thélème»,  
Rabelais. *Gargantua*, LII)

## CHAPITRE PREMIER

# L'ÉGLISE DEVANT LES LANGUES VERNACULAIRES ET LES TRADUCTIONS BIBLIQUES DU MOYEN ÂGE AU XVI<sup>E</sup> SIÈCLE

### Introduction

Une religion comme le christianisme, dont le message est à prétention universelle et transculturelle<sup>1</sup>, ne pouvait qu'être confrontée, tôt ou tard, à l'obligation de traduire ses textes fondateurs. Aussi, dès les débuts de l'Église primitive voit-on apparaître des traductions partielles ou complètes des Écritures. Eligius Dekkers fait remarquer que : «Dans l'Église ancienne, on ne constate [...] aucune réticence à traduire la Bible [...] dans la langue de chaque région où l'évangile était proclamé [...]»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Cf. les textes bibliques suivants : «Allez, faites de toutes les nations des disciples [...] et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai prescrit» (Matthieu 28.19-20) et «[...] vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre» (Actes des apôtres 1.8).

<sup>2</sup>Eligius Dekkers. «L'Église devant la Bible en langue vulgaire. Ouverture de principe et difficultés concrètes», *The Bible and Medieval Culture* (éd. par Dr. W. Lourdaux et Dr. D. Verhelst), Leuven University Press, Louvain, 1979, p. 2. Les versions anciennes de la Bible regroupent généralement les traductions antérieures à l'an 1000. «Des versions de la Bible ont été réalisées dans toutes les langues de grande culture de l'Europe et du Moyen Orient anciens, qu'il s'agisse de langues sémitiques (hébreu, samaritain, araméen, syriaque, arabe, éthiopien), indo-européennes (grec, latin, arménien, gothique, sogdien, pehlevi, vieux-slave), chamito-sémitiques (copte), couchitiques (nubien) ou caucasiennes (géorgien)» Jean Margain et Joseph Longton. «Versions anciennes de la Bible», *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Centre : informatique et Bible, abbaye de Maredsous, Brepols, 1987, p. 1302.



En Occident, parmi les diverses versions de la Bible, la traduction latine de saint Jérôme, la célèbre Vulgate, finit par s'imposer à la toute fin de l'Antiquité; ce qui s'explique en grande partie par la prédominance quasi totale du latin. Vers la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, avec le vaste empire carolingien qui se consolide, les langues nouvelles émergent. Comme le précise Philippe Wolff : «Du même coup se trouve posé avec une force nouvelle le problème de l'attitude à prendre vis-à-vis de ces langues diverses<sup>3</sup>».

Des positions différentes s'expriment parmi l'élite cléricale. Certains, défavorables aux langues populaires, fruits de Babel<sup>4</sup>, proclament la primauté des trois langues «sacrées» : l'hébreu, le grec et le latin. D'autres, moins exclusifs, ne voient pas dans la diversité des langues «un mal absolu, puisqu'elle a été voulue par Dieu». Dieu les a créées et peut donc être loué dans tous les idiomes<sup>5</sup>. Ces arguments «pro-contrà» se verront ressuscités lors des débats sur les langues vulgaires au XVI<sup>e</sup> siècle.

Bien que le latin ait été la langue de l'administration et de la culture, Charlemagne n'a pas songé à l'imposer comme langue unique. Le latin demeura la langue liturgique, mais les autres langues avaient aussi leur domaine, celui de la prière personnelle et de la prédication. Après Charlemagne, les clercs plus hostiles aux langues vernaculaires exprimèrent leur position avec fermeté. P. Wolff résume la situation au IX<sup>e</sup> siècle :

---

<sup>3</sup>Philippe Wolff. *L'éveil intellectuel de l'Europe*, coll. «Points-histoire», Seuil, Paris, 1971, p. 62. La présente recherche se limite à l'Occident; pour un développement (qui date un peu) sur les langues vivantes dans la chrétienté orientale, cf. Cyrille Korolevskij. *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident*, Éd. du Cerf, Paris, 1955, p. 15-109.

<sup>4</sup>Allusion au récit du livre de la Genèse 11.1-9.

<sup>5</sup>P. Wolff, *op. cit.* (n. 3), p. 66.

[...] la physionomie linguistique est fixée, pour plusieurs siècles [...]. D'une part, un latin qui a retrouvé pureté et correction : langue écrite normale [...], facteur d'unité européenne; mais langue d'une petite caste savante [...]. De l'autre, des langues vulgaires balbutiantes [...] presque uniquement orales, méprisées par les savants, et qui, au sein d'une Europe brisée par tant de diversités locales, ne peuvent se cristalliser que sous les formes de dialectes<sup>6</sup>.

Cette situation n'allait certes pas demeurer statique. La fin du XI<sup>e</sup> siècle indique les signes d'un changement dans la culture occidentale. Celle-ci, dans les termes de Guy Lobrichon, se dégage «des pesanteurs carolingiennes». L'historien précise qu'«une conscience neuve, depuis l'an mil, des rapports entre l'écrit et le vécu suscite la diffusion en force du Nouveau Testament<sup>7</sup>». La réforme grégorienne, les Croisades et les mutations des royaumes (en France et en Angleterre) ainsi que la demande provenant de groupes laïques sont autant de facteurs qui engendrent «un décloisonnement accéléré» et qui favorisent l'essor d'une «littérature vernaculaire plus libre tournée vers les cercles aristocratiques et vers les fraternités laïques<sup>8</sup>». Dans ses études sur l'Europe, et en particulier sur l'Italie, Vittorio Coletti a souligné comment «la montée des masses urbaines» a provoqué ce qu'il nomme «le besoin et la tentation d'une nouvelle manière de communiquer, d'une nouvelle manière d'aborder les sources du savoir», encore très lié au religieux à l'époque. C'est dans ce contexte qu'apparaissent les premières traces d'une prédication en langue vulgaire en Italie<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup>*Ibid.*, p. 69.

<sup>7</sup>Guy Lobrichon. «Versions médiévales», *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, op. cit. (n. 2), p. 1326.

<sup>8</sup>*Loc. cit.*

<sup>9</sup>Vittorio Coletti. *L'éloquence de la chaire. Victoires et défaites du latin entre Moyen-Age et Renaissance*,

En outre, les écoles françaises font rayonner une culture biblique sur la chrétienté et les pays romans, l'Angleterre également pour un temps, deviennent le centre de l'activité traductrice au XII<sup>e</sup> siècle. Néanmoins, l'intérêt manifesté pour l'Écriture sainte ne donnera pas naissance à des traductions du Nouveau Testament en langues populaires. «Les pièces les plus anciennes des évangiles», précise Guy Lobrichon, «sont destinées à la liturgie [...]. Les premières tentatives consacrées au NT [Nouveau Testament] en langues romanes sont nées dans des groupes marginaux [...]»<sup>10</sup>.

## Hérésies et traductions bibliques en langues vernaculaires

Divers groupes hétérodoxes se multiplient et parsèment la chrétienté à compter du XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du moyen âge : Cathares, Humiliés, Vaudois, Wycliffistes, Hussites, Béguins, Fraticelles ... Tous font un large usage de la prédication en langue vulgaire. Les hérésies populaires peuvent être réparties en quatre catégories : évangéliques, eschatologiques, dualistes et mystiques. Les deux premières s'apparentent

---

Cerf-Histoire, Paris, 1987 [éd. originale en italien, 1983], p. 58. Pour les débuts de la prédication en français, il faut retenir Bernard de Clairvaux (+1153) et Maurice de Sully (+1196) parmi les noms les plus prestigieux. Ces prédicateurs ont laissé une suite de sermons *«per annum»*. Ces homélies contiennent, à des degrés variables, «une part de traduction des évangiles qu'elles commentent» Pierre-Maurice Bogaert (direction). *Les Bibles en français. Histoire illustrée du moyen âge à nos jours*, Brepols, Turnhout (Belgique), 1991, p. 21.

<sup>10</sup>G. Lobrichon, *op. cit.* (n. 7), p. 1326-1327. Sur l'activité traductrice cf. Guy De Poerck (avec la collab. de Rika Van Deyck). «La Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300», *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters* 32, 6, 1968, p. 21-48 (particulièrement les pages 25 à 39). Le premier livre biblique traduit en langue romane est le Psautier. La traduction anglo-normande du Psautier gallican, la plus ancienne et la plus importante, date approximativement du milieu du XII<sup>e</sup> siècle (P.-M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 9), p. 22). C'est dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle que le français «s'immisce dans les psautiers, puis dans les livres d'heures ayant appartenu à des femmes; d'abord timidement [...] Dès le XIII<sup>e</sup> siècle, les prières majeures sont bilingues, en français et en latin, ou encore en latin sous-titré de français» (Danièle Alexandre-Bidon. «Des femmes de bonne foi. La religion des mères au Moyen Âge», *La religion de ma mère* (sous la direction de Jean Delumeau), Cerf-Histoire, Paris, 1992, p. 117).

d'avantage aux réclames et aux pratiques des Réformateurs et offrent ainsi un intérêt particulier dans le cadre de cette présentation. Elles sont représentées surtout par les Vaudois, les Wycliffistes (ou Lollards) et les Hussites<sup>11</sup>.

Les fondateurs — Pierre Valdes, marchand de Lyon (1140-1206), le théologien d'Oxford Jean Wyclif (1330?-1384) et le prêtre tchèque Jean Hus (1369-1415) — prirent tous pour fondement la Bible; ils y vouaient un attachement sans bornes, et souhaitèrent que les Évangiles et les autres textes scripturaux soient diffusés aussi largement que possible en langue vulgaire<sup>12</sup>.

La seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle est marquée par une prise de conscience plus aiguë du laïc. Plusieurs manifestent le désir d'une spiritualité «plus active, plus spontanée, plus évangélique que celle dont la hiérarchie lui proposait le modèle et

---

<sup>11</sup>Robert E. Lerner. «Les communautés hérétiques (1150-1500)», *Le Moyen Âge et la Bible* (sous la direction de Pierre Riché et Guy Lobrichon), Beauchesne, Paris, 1984, p. 597-598. L'hérésie médiévale ancienne la plus importante est représentée par le catharisme, une doctrine sans fondateur avoué, dont les croyances s'apparentaient au dualisme et au manichéisme. Le mouvement se manifeste très tôt à Liège, en Italie, à Arras et en Champagne et se répandit rapidement en Germanie et en Gaule, vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle. Leur citadelle en Languedoc fut défaite. Innocent III lança contre eux une croisade en 1209 et le traité de Paris en 1229 sanctionna leur défaite (G. De Poerck (avec la collab. de R. Van Deyck), *op. cit.* (n. 10), p. 31-32). Leur utilisation de la Bible a été étudiée par Christine Thouzellier, «La Bible des Cathares languedociens et son usage dans la controverse au début du XIII<sup>e</sup> siècle», *Cahiers de Fanjeaux* 3. *Cathares en Languedoc*, Édouard Privat, Éditeurs, Paris, [s.d.], p. 42-58 et «L'emploi de la Bible par les Cathares (XIII<sup>e</sup> s.)» dans *The Bible and Medieval Culture*, *op. cit.* (n. 2), p. 141-156.

<sup>12</sup>R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 606-607. Il n'y a pas lieu ici de s'étendre sur la naissance, le développement et les doctrines de ces sectes hérétiques ou schismatiques (tout dépendant de leur perception par les historiens). Les Vaudois ont représenté l'hérésie évangélique la plus importante du Moyen Âge. Robert E. Lerner en parle comme d'une véritable «contre-culture» médiévale, «l'hérésie populaire la plus répandue géographiquement, et la plus durable de tout le Moyen Âge» (R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 601). Cf. Giovanni Gonnet. «Le développement des doctrines vaudoises de Lyon à Chanforan (1170-1532)», *RHPR*, n° 4, 1972, p. 397-406. Les observations historiographiques de Jean-François Gilmont peuvent aussi s'avérer utiles («Les Vaudois des Alpes: mythes et réalités», *RHE*, vol. 83, n° 1, 1988, p. 69-89). Il aborde surtout le XV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècles.

l'exemple<sup>13</sup>». Le désir de posséder les Écritures s'exprime chez les laïcs et se fait plus pressant encore au XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup> siècles<sup>14</sup>. Or, comme l'a indiqué Vittorio Coletti, la lecture cléricale de la Bible au moyen âge se caractérisait par «un enchevêtrement de sens» qui limitait l'interprétation et l'exégèse aux lecteurs cultivés et autorisés. À cette époque se développait aussi, parallèlement au désir d'un contact plus direct avec l'Écriture, la «revendication du droit à une interprétation littérale [i.e. concrète et immédiate] et l'appel polémique à revivre littéralement la vie de Jésus et des Apôtres<sup>15</sup>».

### Les Vaudois

C'est ici que les activités et le large succès du mouvement vaudois au Bas moyen âge prennent toute leur signification. Pierre Valdo (Vaudès, Valdès ou de Vaux), un marchand lyonnais, s'était converti au tournant de l'année 1173-1174. Sa devise rappelait les paroles du Christ : «*Nemo potest duobus dominis servire, Deo et Mammonæ*», tiré de l'évangile de Matthieu<sup>16</sup>. Valdes avait décidé de vivre de la perfection évangélique «tout comme les apôtres l'avaient fait» et laissa sa fortune aux pauvres pour aller, mendiant, prêcher l'Évangile. Plusieurs le suivirent dans la région de Lyon et prirent à leur compte les prescriptions de Jésus à ses disciples<sup>17</sup>. Robert Lerner attribue leur

---

<sup>13</sup>G. De Poerck (avec la collab. de R. Van Deyck), *op. cit.* (n. 10), p. 31.

<sup>14</sup>Jean Leclercq. «Les traductions de la Bible et la spiritualité médiévale», *The Bible and Medieval Culture*, *op. cit.* (n. 2), p. 274.

<sup>15</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 33.

<sup>16</sup>G. De Poerck (avec la collab. de R. Van Deyck), *op. cit.* (n. 10), p. 32. La citation scripturaire complète est : «Nul ne peut servir deux maîtres. Car, ou il haïra l'un, et aimera l'autre; ou il s'attachera à l'un, et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon» (Matthieu 6.24).

<sup>17</sup>R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 598-599. L'évangile de Matthieu (10.9-10) relate que Jésus a donné

cohérence et leur survie à «la détermination des Vaudois de faire de la Bible le fondement de la vraie foi» et à leur ecclésiologie, les membres se considérant «comme les successeurs directs des Apôtres<sup>18</sup>».

Naturellement une prédication laïque et populaire, basée sur les Saintes Écritures, impliquait un large recours aux langues vernaculaires. D'après Vittorio Coletti : «Ce sont les vaudois qui valoriseront le plus la composante linguistique et culturelle de leur opposition à l'Église de Rome<sup>19</sup>». Depuis le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècles se développait une littérature en langue d'oïl. Dans le Midi de la France, avec la langue d'oc, fleurissait le roman. Gabriel Audisio précise que le provençal formait «le véhicule du quotidien et de la littérature des vaudois<sup>20</sup>».

De souche populaire, les Vaudois devaient compter avec l'analphabétisme. La capacité de mémorisation des pauvres de Lyon était phénoménale. Ils apprenaient par coeur des livres entiers de la Bible. La formation de leurs pasteurs, les «barbes», s'effectuait d'une façon originale. Les candidats devaient passer trois ou quatre hivers à mémoriser «tous les chapitres de Matthieu et de Jean, les épîtres dites canoniques et une

---

les instructions suivantes à ses disciples : «Ne prenez ni or, ni argent, ni monnaie, dans vos ceintures; ni sac pour le voyage, ni deux tuniques, ni souliers, ni bâton; car l'ouvrier mérite sa nourriture». François d'Assise fera également siennes ces prescriptions. Cet attachement à la pauvreté est typique des ordres mendiants qui se multiplient à cette époque.

<sup>18</sup>R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 601-602.

<sup>19</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 38-39.

<sup>20</sup>Gabriel Audisio. «Pourquoi une Bible en français pour les Vaudois», *Olivétan, traducteur de la Bible*, Actes du colloque d'Olivétan Noyon, mai 1985, présentés par Georges Casalis et Bernard Roussel, Cerf, Paris, 1987, p. 124, 125 et 128.

bonne partie de Paul», passer ensuite une année ou deux à vaquer aux «occupations terrestres» avant de pouvoir devenir, finalement, évangélistes itinérants<sup>21</sup>.

### John Wyclif et les Lollards

Le cas des Lollards et des Hussites est sensiblement différent. Ces deux mouvements, plus tardifs, trouvent leur point d'origine dans les personnes de John Wyclif et de Jean Hus, tous deux prêtres et professeurs d'université, Wyclif à Oxford et Hus à Prague. John Wyclif, dont le nom reste intimement lié aux traductions bibliques<sup>22</sup>, fut l'initiateur d'une vague de contestation dont les suites, débordant l'Angleterre du XIV<sup>e</sup> siècle, trouveront des adeptes jusqu'en Bohême, au XV<sup>e</sup> siècle.

Comme le précise Robert E. Lerner : «À la différence des Français et des Allemands, les Anglais jusqu'à Wyclif n'avaient pratiquement aucune traduction de la Bible. La position de Hus est identique» : Wyclif et Hus firent donc exécuter l'un une Bible anglaise et l'autre une en tchèque<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup>Le collège des «barbes», terme signifiant «oncle» en piémontais. En provençal «ome barba» ou «ome de barbo» avait le sens d'homme à barbe, sensé, expérimenté, sage. G. Audisio, *op. cit.* (n. 20), p. 120. Émile G. Léonard apporte d'autres précisions sur la formation des «barbes» dans son *Histoire générale du protestantisme 1. La Réformation*, coll. «Quadrige», Presses universitaires de France, Paris, 1980 (1961), p. 241-242.

<sup>22</sup>L'une des plus importantes missions contemporaines de traduction de la Bible, la «Wycliffe Bible Translators' International Linguistics Center» (Dallas, Texas) poursuit un travail continu afin de traduire les textes bibliques dans les quelque 3186 langues connues à travers le monde (*Christian History* (issue devoted to William Tyndale), vol. 6, n. 4, 1987, p. 31). L'année 1984 fut l'occasion de commémorer le 600<sup>e</sup> anniversaire de la traduction anglaise de la Bible par Wyclif. Dans le monde anglophone, Wyclif est parfois qualifié d'«Étoile du matin», annonciatrice de la Réforme : cf. G.H.W. Parker. *The Morning Star. Wycliffe and the Dawn of the Reformation*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1965.

<sup>23</sup>R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 607. Pour les versions anglaises avant Wyclif cf. Geoffrey Shepherd.

Les limites et le cadre du présent mémoire ne permettent pas de s'arrêter aux nombreux détails entourant leur vie et le développement de leurs doctrines. Quelques précisions s'imposent toutefois. La vie et l'activité de John Wyclif s'inscrivaient dans un contexte politico-religieux perturbé. Le siège de la papauté se trouvait alors à Avignon (1308-1378) et six ans après sa mort, survenue en 1384, éclatait le schisme d'Occident. La vie de Wyclif fut avant tout liée au monde académique. Il reçut son doctorat en théologie en 1372. À ce moment, Wyclif était reconnu comme le meilleur théologien et philosophe d'Oxford, où la formation académique, pour un temps, avait dépassé celle dispensée à Paris<sup>24</sup>.

Le contenu immédiat de ses premières critiques n'avait aucun lien avec la question des traductions bibliques. En Angleterre le problème de leur légalité et de leur usage ne se posa pas avant le dernier quart du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>25</sup>. Les critiques de Wyclif visaient surtout le clergé et les dignitaires ecclésiastiques. Ses flèches ciblaient moins les doctrines théologiques de l'Église que sa politique externe. Il dénonçait les prétentions politiques de la papauté d'une manière qui rappelait celle du théologien italien Marsile de Padoue (v.1275-v.1343), adversaire du pape Jean XXII<sup>26</sup>.

---

«English Versions of the Scriptures before Wyclif», *CHB*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 362-387. La première traduction intégrale de la Bible en tchèque date de la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle (Mirjam Bohatcová. «Le livre et la Réforme en Bohême et en Moravie», dans Jean-François Gilmont, *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-v.1570)*, Cerf, Paris, 1990, p. 404).

<sup>24</sup>«Special Commemorative Issue Devoted to John Wycliff and 600<sup>th</sup> Anniversary of Translation of the Bible into English», *Christian History*, vol. 2, n° 2, 1983, p. 11.

<sup>25</sup>Henry Hargreaves. «The Wycliffite versions», *CHB*, vol. 2 (edited by G.W.H. Lampe), Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 391.

<sup>26</sup>James Gairdner. *Lollardy and the Reformation in England. An Historical Survey*, vol. 1, Burt Franklin, New York [publié premièrement à Londres en 1908].



Wyclif élaborait également une réflexion socio-politique qui s'inspirait de saint Augustin et de l'Écriture sainte. Ses écrits *De dominio divino* et *De civile dominio* poseront les bases d'une théorie sur «la seigneurie fondée sur la grâce» («*dominion by grace*»). L'originalité de cette théorie consistait en ce qu'elle écartait la médiation du pouvoir et de la propriété, non seulement dans le domaine spirituel, mais également dans celui des possessions terrestres<sup>27</sup>. D'aucuns peuvent mesurer l'aspect subversif d'une telle théorie pour la société médiévale.

Dans les termes de Robert E. Lerner, cette «doctrine prédestinationniste de la seigneurie» soulignait que «la présence du péché dénote un manque de conformité avec la loi divine» et ne justifiait pas «la domination de l'homme sur l'homme ou sur les biens<sup>28</sup>». Toute seigneurie vient de Dieu et les hommes n'ont pas d'autres vassaux. Ceux qui méprisent les lois de Dieu sont dépossédés de leurs pouvoirs temporels et spirituels. La «Loi du Christ» («*Christis Lawe*») est suffisante pour administrer l'Église et guider les chrétiens. Ces lois de Dieu («*Goddis Lawe*»), contenues dans les Écritures, sont directement accessibles aux chrétiens; chacun peut et doit les comprendre<sup>29</sup>.

Devant la corruption et la déchéance qu'il voyait dans l'Église, Wyclif dressait les normes de l'Évangile et du christianisme apostolique, particulièrement le livre des

---

<sup>27</sup> «The novelty of Wycliffe's theory was that it discarded the idea of mediate dominion or ownership, and not merely with regard to spiritual powers, but temporal possessions» (Margaret Deanesly. *The Lollard Bible and Other Medieval Biblical Versions*, Cambridge University Press, Cambridge, 1966 [1920], p. 226).

<sup>28</sup> R.E. Lerner, *op. cit.* (n. 11), p. 606. Il est piquant de noter que l'organe officiel du Parti communiste d'Angleterre se nomme «Morning Star».

<sup>29</sup> M. Deanesly, *op. cit.* (n. 27), p. 226-227 et 244-245; H. Hargreaves, *op. cit.* (n. 25), p. 392.

*Actes des Apôtres*, comme un modèle pour toutes les époques<sup>30</sup>. Dans cette perspective, l'Écriture devenait une autorité en face de l'Église; elle pouvait même être utilisée contre celle-ci.

Dans son ouvrage *De Veritate Sacrae Scripturae* (1378), Wyclif faisait de l'Écriture sa principale autorité, mais ne suggérait pas encore l'idée d'une traduction biblique. Ce n'est qu'au cours des dernières années de sa vie (1380-84) qu'il fera réaliser ce qui était l'aboutissement logique de sa pensée. La «seigneurie par la grâce» impliquait la démocratisation — donc la traduction — des lois divines («*Goddis Lawe*»). À ce moment, la classe supérieure de la société en Angleterre et en France avait accès à des traductions françaises de la Bible. Charles V avait demandé à Raoul des Presles d'en exécuter une traduction. Décédé en 1382, son travail fut achevé en 1384. L'aspect innovateur des traductions wycliffistes consistait en ce qu'elles étaient destinées à un public plus vaste. Elles s'adressaient d'abord, à l'époque de Wyclif, aux chevaliers et aux riches marchands. Ces traductions allaient par la suite s'étendre aux simples paysans<sup>31</sup>.

En dépit de l'opposition croissante à Wyclif dans l'Église, son influence demeurait solide dans l'Université et recevait l'appui de nombre d'érudits. Toutefois Wyclif dut

---

<sup>30</sup>M. Deanesly, *op. cit.* (n. 27), p. 229. Wyclif a doublé la tension Église/Écriture d'une nouvelle dialectique : «[...] there is a chiasm between the primitive Church, wich was *the* Church, and the church of simony and ignorance of the fourteenth century» (G.H. Tavad, *op. cit.* (n. 26), p. 40-41).

<sup>31</sup>M. Deanesly, *op. cit.* (n. 27), p. 227; pour l'orthodoxie des traductions wycliffistes cf. p. 230-231. La version de Raoul de Presles n'a pas été étudiée depuis Samuel Berger; cf. P.M. Bogaert, *op. cit.* (n. 9), p. 34. Sur l'exégèse de Wyclif, qui n'a pu être abordée ici, cf. G.R. Evans, «Wyclif's Logic and Wyclif's Exegesis: the Context», dans *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Bery Smalley* (edited by Katherine Walsh and Diana Wood), published for the Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, 1985, p. 287-300).

quitter Oxford en 1382. Il s'installa près de Leicester, où se trouvait déjà un noyau de Lollards moins instruits. Selon Margaret Deanesly, c'est à ces derniers et au docteur John Purvey (v.1353-v.1428), un collaborateur de Wyclif, que l'on doit les versions anglaises des écrits du pré-réformateur<sup>32</sup>. À sa mort (1384), les Évangiles et les épîtres du Nouveau Testament étaient constamment recopiés<sup>33</sup>. Les autorités ecclésiastiques déterrèrent quarante ans après sa mort les restes de Wyclif pour les brûler et en disperser les cendres<sup>34</sup>, mais les bûchers qu'ils allumèrent contre ses Bibles demeurèrent sans efficacité contre la flamme, plus ardente, qui animait le zèle de ses copistes et la soif de ses lecteurs.

### Jean Hus et les Hussites

L'influence de Wyclif et des Lollards sur Jean Hus est un fait bien établi. Un auteur ancien est allé jusqu'à affirmer : «*The teaching of Hus was simply the teaching of Wycliffe*<sup>35</sup>». C'est une façon commode de résumer la question.

Au plan politique, l'empereur germanique Charles IV (1316-1378), fils de Jean

---

<sup>32</sup>M. Deanesley, *op. cit.* (n. 27), p. 249.

<sup>33</sup>Lors de son procès en 1392, le scribe William Smith de Leicester confessa qu'il copiait les traductions bibliques anglaises depuis huit ans (H. Hargreaves, *op. cit.* (n. 25), p. 393).

<sup>34</sup>De son vivant, Wyclif fut le protégé du prince Jean de Gand (1340-99), duc de Lancastre. En 1428, sur ordre du pape, les restes de Wyclif furent déterrés, brûlés et dispersés dans la rivière Swift.

<sup>35</sup>J. Gairdner, *op. cit.* (n. 26), p. 120. Naturellement les circonstances particulières à la Bohême donnèrent lieu à des applications différentes qu'en Angleterre, surtout après la mort de Hus (1415). Paul de Vooght affirme que : «Huss n'avait jamais enseigné d'erreur sur l'eucharistie» (Paul de Vooght. *L'hérésie de Jean Huss*, tome 1, Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain, 1975, p. 167). Wyclif, toutefois, avait remis en question la transsubstantiation.

de Luxembourg roi de Bohême, s'était consacré au développement de la cité de Prague. Il y fonda un archevêché et une université qui achevèrent de faire de la ville un centre intellectuel et artistique de renom. D'autre part, le mariage de sa fille Anne de Bohême (1366-1394) avec le roi Richard II d'Angleterre (1377-1399) en 1382 contribua à nouer des liens entre les deux royaumes. Anne était connue pour sa lecture des Évangiles en anglais<sup>36</sup>.

Jean Hus appartenait à un cercle de théologiens et de prédicateurs de Prague. Revenu de l'Université de Paris en 1381, Hus envisagea une réforme du clergé et de la hiérarchie. Il fut séduit par l'ecclésiologie de Wyclif, définissant l'Église des justes «comme la partie saine de l'Église visible formée par l'ensemble des baptisés». Le programme de Hus était universaliste. Son ambition, dans les termes d'André Vauchez, était : «[...] de régénérer l'Église pour en faire une communauté spirituelle authentique, axée sur le Christ et sur l'eucharistie, où les laïcs seraient étroitement associés aux prêtres<sup>37</sup>».

Un disciple important de Hus, Jérôme de Prague (v.1360-1370-1416) avait étudié à Oxford, où il avait pu copier certains traités de Wyclif et les ramener en Bohême. D'autres compatriotes firent de même. La part de Wyclif est considérable dans l'oeuvre de Hus. Selon Paul de Vooght : «En rédigeant, Huss avait sous les yeux le *Décatalogue*

---

<sup>36</sup>J. Gairdner, *op. cit.* (n. 26), p. 120 et *Christian History*, *op. cit.* (n. 24), p. 16.

<sup>37</sup>Jean-Marie Mayeur *et al.* (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, tome VI *Un temps d'épreuves (1274-1449)*, Desclée-Fayard, 1990, p. 346-347.

de son maître. Sa rédaction consistait en partie à le copier page par page [...]. Mais cette traduction n'est jamais servile», Hus l'augmentait de ses commentaires et de citations scripturaires<sup>38</sup>. L'usage de la langue vernaculaire trouva un écho retentissant en Bohême. Au XV<sup>e</sup> siècle, il y eut plus de bibles tchèques que de latines<sup>39</sup>.

Excommunié par l'archevêque de Prague, Zbynek, Jean Hus reçut l'appui du roi Wenceslas (1361-1419) jusqu'en 1412, lorsque le souverain prit le parti du pape Jean XXIII et que Hus dénonçait la vente d'indulgences qu'avait organisée le pontife pour couvrir ses dépenses. Invité par le roi et l'empereur Sigismond à venir s'expliquer devant le concile réuni à Constance, il fut déclaré hérétique et condamné en tant que wyclifiste. Jean Hus fut brûlé le 6 juillet 1415. Son exécution provoqua un soulèvement important en Bohême et en Moravie. La noblesse tchèque affirma l'innocence de Hus et l'orthodoxie de la Bohême dans un manifeste en septembre 1415<sup>40</sup>.

Le mouvement hussite s'organisa vers 1419-1420. Dès 1420, les disciples de Hus exprimèrent leurs revendications dans les Quatre Articles de Prague, dont le premier exigeait la «libre prédication de la Parole divine». Le groupe se divisa rapidement en deux tendances, l'une plus modérée regroupant la noblesse et le patriciat de Prague, et les «taborites», l'aile radicale qui subit une grave défaite dans la bataille de Lipany, le

---

<sup>38</sup>J. Gairdner, *op. cit.* (n. 26), p. 120-121 et P. de Vooght, *op. cit.* (n. 35), tome 1, p. 260. Sur les écrits de Hus en langue tchèque, cf. p. 258-271.

<sup>39</sup>J. Gairdner, *op. cit.* (n. 26), p. 121 et Jean Delumeau. *La civilisation de la Renaissance*, coll. «Les grandes civilisations», Arthaud, Paris, 1984 [1967], p. 146. Pour une chronologie des Bibles tchèques imprimées entre le XV<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècles, cf. M. Bohatcová, *op. cit.* (n. 23), p. 404-408.

<sup>40</sup>J.-M. Mayeur *et al.* (direction), *op. cit.* (n. 37), p. 346-347.

30 mai 1484<sup>41</sup>. De son côté Rome regardait, impuissante, la Bohême se soustraire à sa juridiction spirituelle.

## Les mesures censoriales contre les traductions bibliques

Dans le contexte des hérésies, la traduction d'écrits sacrés devient ainsi «émancipation des fidèles vis-à-vis des détenteurs de la science divine et introduit de nouvelles instances [...], [les hérétiques] réclamant le droit à la parole dans la prédication<sup>42</sup>». Cette réclamation d'une lecture ou d'un accès sans intermédiaires aux Écritures saintes portait atteinte au rôle médiateur du clergé dans la transmission de la révélation divine. En outre, non seulement les clercs étaient-ils menacés par cette revendication, mais plus globalement la structure même dans laquelle s'insérait le clergé : une société d'ordres fondée sur la distinction entre ceux qui travaillent (les paysans), ceux qui combattent (les chevaliers) et ceux qui prient (les clercs)<sup>43</sup>.

Les autorités réagirent de diverses manières aux écrits en langue vulgaire. Dans un premier temps, des interdictions formelles frappèrent les traductions bibliques en langues populaires à compter du début du XIII<sup>e</sup> siècle. Il importe de les mentionner puis-

---

<sup>41</sup>M. Bohatcová, *op. cit.* (n. 23), p. 394 et Jerzy Kloczowski dans J. Mayeur *et al.* (direction), *op. cit.* (n. 21), p. 457.

<sup>42</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 29. Le terme «hérétique» est toujours fonction de l'étalon de référence que l'on utilise pour définir l'orthodoxie. Nous utilisons l'expression, qui est passée dans l'usage, même si d'aucuns peuvent questionner l'hétérodoxie de Pierre de Valdo ou de Jean Hus pour ne citer qu'eux.

<sup>43</sup>Cf. le classique de Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978.

qu'elles serviront souvent de toile de fond dans l'historiographie ultérieure sur l'attitude de l'Église face aux traductions bibliques. Contentons-nous de les citer sans les commenter en détail.

En 1202, l'Université de Paris condamne les livres religieux écrits en langue vulgaire. En 1229, le Synode de Toulouse interdit aux laïcs d'utiliser les livres testamentaires, même en latin — sauf le Psautier — et ne leur permet que le Bréviaire et les Heures de la Vierge pour la prière. Au Concile de Reims (1230-1231), on décide d'interdire la traduction des livres sacrés en «*gallicum idioma*». En 1246, le Synode de Béziers interdit la lecture en langue vulgaire des écrits bibliques. Émile G. Léonard assimile ces mesures à des «épisodes locaux de la lutte contre l'albigéisme<sup>44</sup>». José Ignacio Tellechea a fait mention d'une interdiction des Bibles en langues vulgaires par Jaime I<sup>er</sup> d'Aragon en 1233, à cause des doctrines albigeoises<sup>45</sup>. Des mesures semblables sont prises dans les Conciles de Tarragone (1234 et 1317) et Breslau (1248). Plus d'un siècle plus tard, en 1369, l'empereur Charles IV, en accord avec le pape Urbain V, décide : «[qu']il ne sera pas permis aux laïcs des deux sexes [...] d'utiliser des livres de la Sainte Écriture en langue vulgaire [...]»<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 45-46 et G. De Poerck (avec la collab. de R. Van Deyck), *op. cit.* (n. 10), p. 32; É.G. Léonard, *op. cit.* (n. 21), p. 15. M. Deanesly, *op. cit.* (n. 27) traite de ces mesures en détail; cf. p. 18-57.

<sup>45</sup>José Ignacio Tellechea. «Bible et théologie en "langue vulgaire" : discussion à propos du "catéchisme" de Carranza», *L'humanisme dans lettres espagnoles. Études réunies et présentées par Augustin Redondo. XIX<sup>e</sup> colloque international d'études humanistes*, Tours, 5-17 juillet 1976, Paris, 1979, p. 231.

<sup>46</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 45-46.

## La Bible dans la spiritualité médiévale

L'Écriture en langue vulgaire ne faisait pas l'objet d'une aversion et d'une prohibition généralisées. Ce sont les évêques, plus que les papes, qui manifestèrent de la méfiance à l'endroit des mouvements laïcs fondés sur la Bible en langue vernaculaire. Selon V. Coletti, cela est surtout dû au fait que : «les évêques et le clergé diocésain avaient des préoccupations plus pastorales, des contacts plus directs avec le monde quotidien que la curie romaine»; ils devaient également définir l'espace réservé à la langue vulgaire. Celle-ci, surtout par le livre, avait le potentiel «de se transformer en instrument dangereux d'acculturation et de promotion intellectuelle des masses<sup>47</sup>».

En réaction aux mouvements hérétiques, l'Église catholique mobilisa, depuis Rome, une entreprise de «récupération» par le biais des ordres mendiants. Les franciscains et les dominicains se consacrèrent à la prédication en langue vulgaire. En outre, les dominicains s'appliquèrent à la traduction de portions des Saintes Écritures<sup>48</sup>. C'est néanmoins «dans un climat de méfiance» qu'elles commencent à circuler en langue vulgaire. La Bible reste longtemps incomplète, ses traductions s'effectuant par fragments<sup>49</sup>.

L'attitude des autorités ecclésiastiques à l'égard des traductions variait aussi en

---

<sup>47</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 54-55.

<sup>48</sup>*Ibid.*, p. 55, 56 et ss. et 73 et ss.

<sup>49</sup>*Ibid.*, p. 82.



fonction du statut du traducteur et du but assigné à la traduction. Si cette dernière devait être popularisée, elle éveillait la méfiance et s'attirait des sanctions<sup>50</sup>. Les Bibles historiques et moralisées, commanditées par les rois et les princes, contenaient un texte peu littéral et bien fourni en gloses «pour guider le lecteur et l'auditeur vers la juste interprétation des textes délicats<sup>51</sup>».

En Allemagne du Sud apparaît vers les années 1310-1315 un nouvel outil pédagogique pour les masses, les Bibles des Pauvres, qui exposent le sens de l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament en vingt-quatre pages de peintures. D'abord utilisées dans les écoles abbatiales, ces Bibles en images «connaissent une diffusion stupéfiante» et figurent parmi les premiers succès de l'imprimerie, selon Guy Lobrichon. De nombreuses *Vies de Jésus* connaissent également une réussite «qui tient du prodige». Plutôt que des biographies, ces textes en langues vernaculaires introduisaient d'abord les lecteurs à la vie dévote<sup>52</sup>.

Somme toute, Guy Lobrichon dépeint la situation en ces termes:

Les Bibles vernaculaires de la fin du Moyen-Âge reposent souvent sur des tentatives antérieures ou de langue voisine; elles sont de plus généralement glosées, font place volon-

---

<sup>50</sup>M. Deanesly, *op. cit.* (n. 27), p. 18-19.

<sup>51</sup>Guy Lobrichon. *La religion des laïcs en Occident XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Hachette/La vie quotidienne, Paris, 1994, p. 192 et 194.

<sup>52</sup>*Ibid.*, p. 194 et 197. Sur ces *Vies de Jésus* et les ouvrages de dévotion pour les laïcs du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, cf. encore Lucien Febvre. «Une question mal posée : les origines de la Réforme française», *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, E.H.E.S.S., Paris, 1983, p. 40 et ss., surtout p. 61-62. [L'article parut d'abord en 1929 dans la *Revue historique*, t. CLXI].

tiers aux apocryphes [...]. Inexactitudes et inclusions contestables provoquent la colère des pré-réformateurs, bien qu'ils disposent déjà de traductions ou adaptations<sup>53</sup>.

En France, le principal angle d'approche à l'Écriture sainte demeurait celui de l'histoire et de l'érudition. Les sens plus profonds de la Bible passaient par les pièces de théâtre. Il fallut attendre la Renaissance pour que les textes bibliques reçoivent une plus juste appréciation de leur valeur littéraire<sup>54</sup>.

## La Renaissance et le renouveau des études bibliques

### L'humanisme et l'érudition triomphante

Le renouveau des lettres dans la Renaissance littéraire du XV<sup>e</sup> siècle éleva la philologie et les langues anciennes au rang d'honneur, revêtant ainsi l'étude de la Bible d'approches novatrices. L'intérêt des humanistes pour la restauration des textes classiques conduisit des érudits à vouloir rétablir les textes sacrés dans leur pureté originelle. Les deux plus grandes figures de cette entreprise furent l'Italien Lorenzo Valla (1407-1457), et le prince de l'humanisme Érasme de Rotterdam (1469-1536). Dans ses travaux de critique textuelle et de philologie sur le Nouveau Testament, Lorenzo Valla avait corrigé le texte latin de la Vulgate — devenu normatif avec l'usure des siècles — au profit de certaines leçons provenant de manuscrits grecs. Ses *Adnotationes in Novum*

---

<sup>53</sup>G. Lobrichon. «Versions médiévales», *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, op. cit. (n. 2), p. 1328.

<sup>54</sup>C.A. Robson, *Cambridge History of the Bible*. Vol. 2. *The West from the Fathers to the Reformation* (edited by G.W.H. Lampe), Cambridge, 1969, p. 452.

*Testamentum*, demeurées inconnues, furent redécouvertes et publiées par Érasme en 1505.

Comme l'indique Jacques Chomarat, «[...] Érasme savait par Valla que la Vulgate, oeuvre humaine, est criticable et qu'il faut connaître le grec pour avoir accès au Nouveau Testament<sup>55</sup>». L'une des plus grandes réalisations de la Renaissance fut la parution du Nouveau Testament grec d'Érasme, qui sortit des presses de Froben à Bâle au début du mois de mars 1516. Sous le titre de *Novum Instrumentum* paraissait le premier Nouveau Testament grec imprimé de l'histoire. Érasme avait adressé sa dédicace au pape Léon X (1513-1521). Margaret Mann a discerné en cette oeuvre d'érudition «un fait de première importance dans l'histoire de l'Europe moderne», un point de départ à «la révolution du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>56</sup>». La première édition fut tirée à 3300 exemplaires et quatre autres rééditions se succédèrent rapidement (1519, 1522, 1527, 1535)<sup>57</sup>.

Cependant, outre le fait qu'Érasme avait osé corriger le texte de la Vulgate, les notes qui accompagnaient son Nouveau Testament contenaient des hardiesses qui ne

---

<sup>55</sup>Jacques Chomarat. «Les *Annotations* de Valla, celles d'Érasme et la grammaire», *Histoire de l'exégèse XVI<sup>e</sup> siècle. Textes du colloque international tenu à Genève en 1976* (réunis par Olivier Fatio et Pierre Fraenkel), Librairie Droz, Genève, 1978, p. 207. F.F. Bruce écrit au sujet de la publication de 1505 : «The study of the New Testament in Greek, which now became more accessible in the West, was bound to make an impact on all phases of biblical study». F.F. Bruce. *The Canon of Scripture*, Inter-Varsity Press, Illinois, 1988, p. 242.

<sup>56</sup>Margaret Mann. *Érasme et les débuts de la Réforme française (1517-1536)*, Slatkine Reprints, Genève, 1978 [Paris, 1934], p. 19. Sur les buts et la signification de ce Nouveau Testament cf. aussi Henk Jan De Jonge. «Novum Testamentum a Nobis Versum : the Essence of Erasmus' Edition of the New Testament», *JTS*, vol. 1, n. 2, 1984, p. 394-413. Sur la critique textuelle et les manuscrits consultés par Érasme cf. les indications anciennes, mais précises, de Samuel Berger. *La Bible au XVI<sup>e</sup> siècle, étude sur les origines de la critique biblique*, Slatkine Reprints, Genève, 1969 [Paris, 1879], p. 49 et ss.

<sup>57</sup>S. Berger, *op. cit.* (n. 56), p. 56-57. Sur les modifications apportées par Érasme à ces rééditions cf. Louis Bouyer. «Erasmus in relation to the Medieval Biblical Tradition», *CHB*, vol. 2, *op. cit.* (n. 54), p. 498.

furent pas sans provoquer des remous au sein de l'élite catholique conservatrice<sup>58</sup>.

L'exégèse d'Érasme différait beaucoup d'avec celle de la tradition médiévale. Louis Bouyer est allé jusqu'à affirmer : «[...] there is no relationship at all between Erasmus and the medieval biblical tradition<sup>59</sup>». En effet, l'humaniste hollandais ne faisait guère de place aux «quatre sens» médiévaux de l'Écriture et son approche «[...] combinait un équilibre difficile entre les deux traditions de l'exégèse biblique, celle, hiéronymienne, de la philologie et de l'histoire, et celle, origénienne, spirituelle et platonisante<sup>60</sup>».

Par ailleurs, Érasme gardait les influences que la «*Devotio Moderna*» avait exercées sur lui. Cette nouvelle piété, en contraste avec le monde fermé des élites théologiques universitaires, s'était répandue parmi les clercs séculiers et les laïcs instruits des secteurs les plus peuplés de la chrétienté. Son point d'origine se situe aux Pays-Bas à la toute fin du XIV<sup>e</sup> siècle. La «*Devotio Moderna*» misait sur une piété renouvelée, personnelle et christologique. Ses adeptes privilégiaient la prière mentale et spontanée, l'étude et la méditation des Écritures (du moins de ses passages clés) et la méditation de

---

<sup>58</sup>Les commentaires les plus audacieux concernaient les Évangiles (surtout celui de Jean), quelques versets sur la divinité du Christ dans l'Épître aux Éphésiens, la paternité de l'Épître aux Hébreux et celle de quelques Épîtres catholiques. Cf. S. Berger, *op. cit.* (n. 56), p. 60 et ss. La censure du Nouveau Testament d'Érasme a été étudiée partiellement par R. Crahay dans son article «Les censures louvanistes d'Érasme» in *Scrinium erasmianum*, tome 1, éd. J. Coppens, Leyde, 1969, p. 221-249.

<sup>59</sup>L. Bouyer, *op. cit.* (n. 57), p. 492.

<sup>60</sup>J.B. Payne cité dans *Le temps des Réformes et la Bible* (sous la direction de G. Bedouelle et B. Roussel), Bible de tous les temps, Beauchesne, Paris, 1989, p. 108. Les sens de l'Écriture se ramenaient habituellement à quatre au Moyen Âge : la *littera* qui est le sens historique et la lettre du texte; l'*allégorie*, s'appuyant sur la foi; la *tropologie* ou le sens moral, orientée vers la charité; et l'*anagogie*, fondée sur l'espérance et l'eschatologie. *Ibid.*, p. 101 et ss.; cf. les travaux d'Henri de Lubac. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vols., 1959-1964.

l'humilité du Christ dans ses souffrances et sa passion<sup>61</sup>.

C'est un diacre, Geert Groot qui fonda à Deventer en 1381 les «Frères de la vie commune». Jean Delumeau indique comment : «Prêtres et laïcs se trouvèrent mêlés dans sa communauté [...]. Le latin fut du même coup dévalué chez les Frères : on y lisait la Bible en traduction, on y prêchait et on y chantait en langue vulgaire<sup>62</sup>».

Érasme fut élevé pendant cinq ans (1478-1483) dans l'école des Frères de la vie commune de Deventer et fit ensuite son entrée, en 1487, chez les chanoines réguliers de Saint-Augustin de Steyn où il fut ordonné prêtre<sup>63</sup>. Louis Bouyer précise que les chanoines de Sion, rattachés au monastère de Steyn, avaient également reçu l'influence de la «*Devotio Moderna*». Ainsi Érasme put intégrer des éléments de cette spiritualité qu'il sut ensuite développer et modifier à sa façon<sup>64</sup>. C'est la lecture des *Adnotationes* de Valla qui lui fournit un pont faisant le lien entre la «*Devotio Moderna*» et ses intérêts d'humaniste pour l'érudition<sup>65</sup>.

Peu avant la publication de son Nouveau Testament, Érasme s'était prononcé en faveur d'une traduction de l'Écriture en langues vernaculaires, dans un commentaire sur

---

<sup>61</sup>Pierre Chaunu. *Église, culture et société — Essais sur Réforme et Contre-Réforme 1517-1620*, S.E.D.E.S., Paris, 1984, p. 63 et Marc Lienhard. *Luther témoin de Jésus-Christ — Les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur*, Cerf, Paris, 1973, p. 39.

<sup>62</sup>J. Delumeau, *op. cit.* (n. 39), p. 138.

<sup>63</sup>*Ibid.*, p. 472.

<sup>64</sup>L. Bouyer, *op. cit.* (n. 57), p. 494.

<sup>65</sup>*Ibid.*, p. 495.

le Psaume 1 «*Beatus vir*» (il écrit en septembre 1515) : «Que les simples gens eux-aussi lisent la loi du Christ, peu importe la langue. Que les Scythes la lisent, qu'ils la lisent chacun selon ses forces ... qu'ils en fassent le sujet de leurs conversations et de leurs chants<sup>66</sup>».

Dans les introductions de ses ouvrages également, Érasme exprimait clairement les sensibilités de sa foi d'humaniste réformiste : son souhait d'une piété simplifiée, plus scripturaire, plus personnalisée et favorable à une théologie laïque. Dans l'une d'elles, la «*Paraclesis*» ou l'«exhortation à l'étude de la philosophie chrétienne» — donnée en préface à son édition du Nouveau Testament (1516) — Érasme reprenait son plaidoyer pour les traductions de la Bible en langues vivantes :

[Cette philosophie chrétienne] n'exclut aucun âge, aucun sexe, aucune fortune, aucun [*sic*] condition [...] Je ne suis donc pas d'accord avec ceux qui voudraient empêcher la Sainte Écriture d'être lue par les ignorants et traduite en langue vulgaire, comme si le Christ avait enseigné des choses tellement compliquées qu'à peine un quartet de théologiens les pussent comprendre [...] Je souhaiterais donc que les plus humbles femmes lisent l'Évangile et qu'elles lisent les Épîtres de saint Paul. Et plutôt au Ciel que nos livres saints soient traduits dans toutes les langues<sup>67</sup>.

Les nouvelles possibilités technologiques offertes par l'imprimerie, et surtout la

---

<sup>66</sup>Pierre Aquilon. «Paris et la Bible française 1516-1586», *Censures. De la Bible aux larmes d'Éros*, Bibliothèque publique d'information, Centre Georges Pompidou, 1987, p. 12-13. Le Psaume 1 s'offrait à ce genre de commentaires, en particulier les versets 2 et 3 : «Heureux l'homme [...] qui se plaît à la loi du Seigneur et récite sa loi jour et nuit! Il est comme un arbre planté près des ruisseaux : il donne du fruit en sa saison et son feuillage ne se flétrit pas; il réussit tout ce qu'il fait» (TOB).

<sup>67</sup>P. Aquilon, *op. cit.* (n. 66), p. 13. Ernst-Wilhelm Kohls. «Érasme et la Réforme», *RHPR*, 1970, n° 3, p. 245-246. Le texte ici cité est une traduction du latin par Pierre Mesnard. «La Paraclesis d'Érasme», dans *BHR*, tome XIII, 1951, p. 37.

voix retentissante d'un moine augustin allemand à travers la chrétienté donnèrent au souhait d'Érasme une portée et une tournure pour le moins surprenantes.

### Martin Luther et la «*Sola Scriptura*»

La marque qu'a laissée Luther sur le XVI<sup>e</sup> siècle n'est plus à établir<sup>68</sup>. Plus que sa protestation contre les indulgences dans les 95 thèses du 31 octobre 1517, ses écrits de 1520 poseront les fondements du luthéranisme en Allemagne et dans ses orbites d'influence à travers la chrétienté<sup>69</sup>.

Dans un texte datant de janvier ou du début de février 1524, Luther lançait un appel «Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inviter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes». On y lit cette phrase qui résume bien l'une des réclamations majeures du Réformateur, la diffusion des Saintes Écritures parmi la population :

Il convient donc maintenant que les chrétiens lisent avec zèle l'Écriture sainte comme leur propre et unique livre; c'est un péché et une honte que nous ne comprenions pas notre propre livre et que nous ne connaissions pas la langue et la parole de notre Dieu [...] d'autant plus que Dieu nous offre maintenant des gens et des livres et tout ce qui peut servir à cela [...] <sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup>Lire à ce sujet Scott H. Hendrix. «Luther's Impact on the Sixteenth Century», *SCJ*, XVI, n. 1, 1985, p. 3-14.

<sup>69</sup>Pierre Chaunu fait de 1520 «l'année charnière, l'année zéro de la Réformation», préface à Martin Luther. *Les Grands Écrits réformateurs* (traduction, introduction et notes par Maurice Gravier), G.F. Flammarion, Paris, 1992 [Aubier, Paris, 1955], p. 22. Les trois écrits de Luther en 1520 sont : *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, *La liberté du chrétien* et *la Captivité babylonienne de l'Église*.

<sup>70</sup>Martin Luther. «Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inviter à ouvrir et à entretenir

Luther n'innovait pas en se réclamant de l'autorité des Écritures. Sur ce point, l'Église entière pouvait le suivre sans difficulté. Mais Luther allait plus loin. Son approche de la Bible touchait directement les relations entre l'Église, comme magistère interprète, et l'autorité de l'Écriture sainte, comme Parole de Dieu.

Dans un premier temps, ainsi que l'indique Marc Lienhard, les instances ecclésiastiques furent «désemparées» devant la démarche de Luther. «L'autorité de l'Écriture et [la] Tradition n'avaient pas encore été bien précisés». Le problème de la coordination entre les deux autorités, l'Église et l'Écriture, avait été abordé à la fin du XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècles, et les discussions théologiques au XIV<sup>e</sup> et au XV<sup>e</sup> siècles avaient fait émerger «une solution moyenne». Cette voie médiane essayait «de maintenir le principe de la primauté de l'Écriture en le conciliant avec la fonction normative d'un magistère infallible». Toutefois, cette solution soulevait des difficultés, notamment «la question de savoir si l'autorité de l'Église était déduite directement de l'Écriture sainte ou bien si elle tirait sa légitimation d'ailleurs<sup>71</sup>».

«C'est précisément sur ce point que porta la protestation de Luther», souligne Marc Lienhard. Luther éleva l'autorité de l'Écriture au-dessus de celle de l'Église et rompit «ainsi avec le principe qu'en cas de doute, le Magistère ecclésiastique devait décider de la bonne interprétation de l'Écriture sainte<sup>72</sup>».

---

des écoles chrétiennes», *Oeuvres*, tome IV, Labor et Fides, Genève, 1958, p. 108. C'est nous qui soulignons.

<sup>71</sup>Marc Lienhard. *Martin Luther, un temps, une vie, un message*, Le Centurion, Paris, Labor et Fides, Genève, 1983, p. 324 et M. Lienhard. *L'Évangile et l'Église chez Luther*, Éd. du Cerf, Paris, 1989, p. 110-111.

<sup>72</sup>M. Lienhard, *Martin Luther ...*, *op. cit.* (n. 71), p. 325.



En un mot, Luther voulait libérer la Bible des enseignements de la tradition. C'est bien ce qu'il écrit dans son épître à Léon X : «Je ne puis souffrir que l'on soumette la Parole de Dieu aux lois de nos interprétations, car il importe que la Parole ne soit pas liée, elle qui enseigne toute liberté<sup>73</sup>». C'est donc sur le terrain de l'autorité de l'Écriture sainte, «sur la source de cette autorité», que s'est livrée la bataille au XVI<sup>e</sup> siècle, comme l'a écrit Samuel Berger<sup>74</sup>.

Cette primauté de l'Écriture, exprimée dans le slogan «*Sola Scriptura*», était lourde d'implications pour l'époque. Bernd Moeller a signalé comment le principe

pouvait être employé dans un sens inclusif pour signifier «rien sans l'Écriture» ou revêtir le sens que lui assignait Luther : «rien qu'avec l'Écriture». Entendu dans ce dernier sens, la lecture de la Bible pouvait prendre le pas sur toutes les autres pratiques, dans des proportions et avec une intensité sans précédent<sup>75</sup>.

Luther contribua lui-même à la démocratisation des textes sacrés par sa traduction de la Bible en allemand. Avant lui, le texte biblique avait déjà été édité quatorze fois en haut allemand et quatre fois en bas allemand. Mais Luther voulait doter l'Allemagne d'une traduction qui fût accessible à un large public. Il débuta son travail sous les instances de son compagnon Philippe Mélanchton (1497-1560) au château de la Wartburg en décembre 1521. Luther employa le texte grec d'Érasme. Son Nouveau Testament

---

<sup>73</sup>M. Lienhard, *L'Évangile et l'Église*, op. cit. (n. 71), p. 55-56.

<sup>74</sup>S. Berger, op. cit. (n. 56), p. 138. Cf. aussi John M. Headley. «The Reformation as Crisis in the Understanding of Tradition», *AFR*, vol. 78, 1987, p. 5-23.

<sup>75</sup>Bernd Moeller, cité par Elizabeth L. Eisenstein dans *La révolution de l'imprimé dans l'Europe des premiers temps modernes*, Éd. La Découverte, Paris, 1991 [1983 pour l'édition anglaise], p. 205-206.

fut achevé à la fin de février 1522 et douze ans plus tard, l'Ancien Testament et les Apocryphes vinrent compléter la célèbre Bible de Wittenberg, au printemps 1534<sup>76</sup>. Le succès de la Bible de Luther fut prodigieux, comme celui de tous ses écrits. Quelques chiffres s'imposent pour illustrer l'ampleur du phénomène, et du même coup la menace que représentait cette révolution de l'imprimé pour l'Église catholique traditionnelle.

Pierre Chaunu estime de 0,5 % à 10 % le passage de «lisants-écrivants» entre le XIV<sup>e</sup> siècle et le XVI<sup>e</sup> siècle. Cette augmentation de l'alphabétisation, coïncidant avec le développement des imprimeries rhénanes, contribua au besoin des Écritures<sup>77</sup>. La soif spirituelle paraît dans les chiffres; la part des ouvrages religieux dans la production typographique de 1445 à 1520 est évaluée à 75 % et certes, le besoin dépassait largement l'offre disponible<sup>78</sup>. Car, ainsi que l'indique Guy Bedouelle, il importe de ne pas surestimer l'importance quantitative de la production de Bibles aux débuts de l'imprimerie. Comme au moyen âge, la Bible demeure un objet précieux, rare et sans doute intimidant<sup>79</sup>.

Le nombre d'exemplaires du Nouveau Testament de Luther imprimés de son vivant a été évalué à 100 000, seulement pour les presses de Wittenberg. En outre, une

---

<sup>76</sup>John L. Flood. «Le livre dans le monde germanique à l'époque de la Réforme», dans Jean-François Gilmont. *La Réforme et le livre, l'Europe de l'imprimé 1517-v.1570*, Cerf, Paris, 1990 p. 75-79.

<sup>77</sup>P. Chaunu, *op. cit.* (n. 61), p. 62 et 130. Pour des chiffres sur la production globale des presses européennes au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècles cf. Bartolomé Bennassar et Jean Jacquart. *Le XVI<sup>e</sup> siècle*, Armand Colin, Paris, 1990 [1972], p. 64.

<sup>78</sup>Jean Delumeau. *Naissance et affirmation de la Réforme*, PUF, Paris, 1965, p. 68 et p. 70.

<sup>79</sup>*Le temps des Réformes et la Bible* (sous la direction de G. Bedouelle et B. Roussel), Beauchesne, Paris, 1989, p. 42.

douzaine de réimpressions furent réalisées avant 1522, dont sept à Bâle, trois à Augsbourg, une à Grimma et une à Leipzig<sup>80</sup>. Le nombre de Bibles sorties des presses rhénanes au cours du XVI<sup>e</sup> siècle est évalué à environ 200 000<sup>81</sup>.

Les pamphlets et les libelles luthériens connurent également un tirage impressionnant. J. Schwitalla estime qu'au moins trois millions d'exemplaires de ces pamphlets circulèrent en Allemagne entre 1518 et 1525, alors que la population comptait environ treize millions d'habitants. La majorité de ces écrits venaient de la plume de Luther, précise Francis Higman<sup>82</sup>.

La conquête du livre luthérien s'étend sur l'Europe dès les années 1520. Jusqu'à la mort de Luther (en 1546), 177 éditions latines ou en langue vernaculaire de ses écrits paraissent en dehors de l'Empire et 154 écrits sont traduits dans des langues autres que l'allemand<sup>83</sup>. Pour l'espace qui nous préoccupe, le domaine français, l'éditeur allemand Froben aurait envoyé 600 exemplaires des 95 thèses de Wittenberg en France dès 1519. Entre cette date et 1530, plusieurs lettrés purent lire les premiers écrits du Réformateur allemand<sup>84</sup>.

---

<sup>80</sup>J.L. Flood, *op. cit.* (n. 76), p. 77.

<sup>81</sup>Richard Gawthrop et Gérald Strauss. «Protestantism and Literacy in Early Modern Germany», *Past & Present*, 104, 1984, p. 40.

<sup>82</sup>J.L. Flood, *op. cit.* (n. 76), p. 52 et Francis Higman. *La diffusion de la Réforme en France (1520-1565)*, Labor et Fides, Genève, 1992, p. 18.

<sup>83</sup>Marc Lienhard. «La Réforme de Luther et l'Europe : succès ou échec?», *RHPR*, vol. 75, n° 1, 1995, p. 116.

<sup>84</sup>Janine Garrisson. *Les protestants au XVI<sup>e</sup> siècle*, Fayard, Paris, 1988, p. 149. Sur la censure de Luther dans l'Index, cf. J.M. De Bujanda. «Luther et la censure catholique», dans *Encounters with Luther. Papers from the 1983 McGill Luther Symposium*, Montréal, 1984, p. 28-44.

## Origine de la censure biblique dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle

Les traductions françaises de la Bible furent formellement défendues par décision du Parlement de Paris, le 29 août 1525, suivant la détermination de la Faculté de théologie de Paris le 26 août 1525<sup>85</sup>. À l'origine de cette condamnation se trouve l'entreprise de rénovation pastorale effectuée dans le diocèse de Meaux sous la direction de son évêque Guillaume Briçonnet (+ 1533), conseiller spirituel de Marguerite de Valois (1492-1549), soeur aînée du roi François I<sup>er</sup><sup>86</sup>.

L'évêque de Meaux (dans l'actuelle Seine-et-Marne), promu à l'épiscopat en 1515, entreprit de réformer son diocèse par un renouvellement du clergé et de la prédication. À cet effet, il demanda au célèbre humaniste français Jacques Lefèvre d'Étaples (v. 1460-1536) de venir s'établir à Meaux comme vicaire général<sup>87</sup>. Comme l'a indiqué Lucien Febvre, «ceux qui travaillaient à une réforme sans fracas de l'Église, Briçonnet les a connus, approuvés, soutenus». Ainsi s'effectua à Meaux, dès 1521, «un rassemblement de grands esprits chrétiens autour d'un évêque de choix<sup>88</sup>». Les

---

<sup>85</sup> *Index de l'Université de Paris*, éd. J.M. De Bujanda, F.M. Higman et J.K. Farge, Sherbrooke, Genève, 1985 (Index des livres interdits, 1), p. 288, n. 315.

<sup>86</sup> P.-M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 9), p. 53. Pour les études sur la réforme pastorale à Meaux, cf. la bibliographie par Michel Veissière. «Guillaume Briçonnet, Jacques Lefèvre d'Étaples et le groupe évangélique de Meaux, un état de la question» dans *Crises et Réformes dans l'Église de la Réforme grégorienne à la préréforme. Actes du 115<sup>e</sup> Congrès National des sociétés savantes, Avignon, 1990*, Éd. du CTHS, Paris, 1991, p. 371-378.

<sup>87</sup> Michel Veissière. «La prédication dans le diocèse de Meaux (1516-1534)», *Les Réformes, enracinement socio-culturel. XXV<sup>e</sup> colloque international d'études humanistes, Tours, 1<sup>er</sup>-13 juillet 1982*, Éd. de La Maisnie, Paris, 1982, p. 289.

<sup>88</sup> Lucien Febvre, «Idée d'une recherche d'histoire comparée : le cas Briçonnet» dans *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, E.H.E.S.S., Paris, 1983 [1957], p. 202.

nouveaux clercs possédaient une foi profonde, renouvelée par la lecture des textes sacrés, et manifestaient le désir d'apporter aux foules l'Évangile intégral, sans commentaires scolastiques, dans une langue accessible pour les fidèles. Ils voulaient être reconnus comme évangéliques<sup>89</sup>. Briçonnet encouragea la lecture des Écritures en langue vulgaire durant la messe. C'est dans ce but que Lefèvre d'Étaples, déjà dans la soixantaine, se consacra à la publication des Saintes Écritures en français<sup>90</sup>.

Lefèvre s'était acquis une grande notoriété parmi les intellectuels de Paris et de la chrétienté latine au début du siècle. L'humaniste français consacrait son érudition aux textes chrétiens et à la théologie depuis 1508. Commentateur et traducteur inlassable de la Bible, il résumait son programme en une phrase: «Connaître l'Évangile, suivre l'Évangile, faire connaître partout l'Évangile<sup>91</sup>». La carrière de Lefèvre témoigne d'une volonté de réforme morale et religieuse présente chez plusieurs humanistes français frustrés devant l'inertie de la grande et puissante Faculté de théologie de l'Université de Paris<sup>92</sup>.

L'entreprise de réforme pastorale à Meaux n'allait pas se dérouler sans difficultés. En effet, Lefèvre proposait un enseignement suffisamment hétérodoxe pour susciter l'attention des autorités religieuses de l'Université de Paris<sup>93</sup>. Hostiles à toute volonté de

---

<sup>89</sup>Jean-Luc Dejean. *Marguerite de Navarre*, Fayard, Paris, 1987, p. 72.

<sup>90</sup>P. Aquilon, *op. cit.* (n. 66), p. 14-15.

<sup>91</sup>M. Veissière, *op. cit.* (n. 87), p. 289.

<sup>92</sup>Donald J. Wilcox. *In search of God and Self. Renaissance and Reformation Thought*, Houghton Mifflin Company, University of New Hampshire, 1975, p. 272.

<sup>93</sup>Francis M. Higman. «Le domaine français 1520-1567», dans J.-F. Gilmont. *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimerie (1517-v.1570)*, Cerf, 1990, p. 132.

réforme religieuse, les théologiens traditionnels se regroupaient autour de Noël Bédard (1508-1537) élu syndic de la Faculté de théologie en 1520. Bédard luttait déjà depuis quelque temps contre les humanistes qu'il accusait de remplacer la parole divine par les paroles des hommes. Comme l'indique James K. Farge: «À mesure que les idées luthériennes apparurent plus dangereuses, Bédard confondit les intentions des humanistes avec celles de Luther et de ses disciples<sup>94</sup>». Déjà, avant 1520, Bédard établissait des liens entre Lefèvre et Érasme et entre Josse Clichtove — disciple de Lefèvre — et Luther<sup>95</sup>.

En juin 1522, Lefèvre publia à Meaux ses *Commentarii initiatorii in quatuor Evangelia* avant d'entreprendre la traduction du Nouveau Testament. De son côté, Érasme avait reformulé son souhait de voir l'Écriture traduite en langue vernaculaire dans sa *Paraphrasis in Evangelium Matthaei*, le 14 janvier de la même année<sup>96</sup>. Les docteurs de la Sorbonne dressèrent une longue liste de vingt-cinq pages d'extraits tirés des *Commentarii* qu'ils jugeaient devoir censurer. Toutefois seulement onze de ces articles furent imprimés. La Faculté ne pouvait endiguer les commentaires de Lefèvre parce que ce dernier jouissait de la protection de François I<sup>er</sup>, alors sous l'influence favorable de sa soeur Marguerite, sympathisante à la cause évangélique<sup>97</sup>.

---

<sup>94</sup>*Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 85), p. 39-40, introduction historique. Les théologiens de Paris avaient condamné Luther et ses écrits dans le «*Determinatio*» du 15 avril 1521. Pour Noël Bédard cf. James K. Farge. *Biographical Register of Paris Doctors of Theology 1500-1536*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1980, p. 31-36.

<sup>95</sup>James K. Farge. *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*, E.J. Brill, Leiden, 1985, p. 171.

<sup>96</sup>P. Aquilon, *op. cit.* (n. 66), p. 14.

<sup>97</sup>Richard M. Cameron. «The Charges of Lutheranism Brought Against Jacques Lefèvre d'Étaples», *HTR*, 63, 1970, p. 128. Cf. aussi du même auteur «The Attack on the Biblical Work of Lefèvre d'Étaples, 1514-1521», *CH*, 38, 1969, p. 2-24.

Les docteurs de la Faculté de théologie s'agitèrent lorsque sortit des presses, le 8 juin 1523, le premier volume de la traduction de Lefèvre contenant les Évangiles. L'ouvrage s'ouvrait sur une «Epistre exhortatoire» explicitant clairement les visées de l'auteur : «[...] affin que les simples membres du corps de Jesu-Christ ayant ce [les Évangiles] en leur langue, puissent estre aussi certains de la verité evangelique comme ceulx qui l'ont en latin». L'épître, de saveur nettement paulinienne, s'adressait indistinctement «A tous Chrestiens et Chrestiennes [...]»<sup>98</sup>. En outre, la Faculté venait juste d'être alertée, le 6 juin 1523, au sujet de la prédication à Meaux lorsque Pierre Lizet, avocat du roi et futur premier ministre du Parlement, était venu solliciter l'aide des docteurs pour lutter contre l'hérésie<sup>99</sup>.

Richard Cameron donne l'interprétation suivante sur l'attitude des théologiens de Paris : «Frustrated in their attempt to condemn Lefèvre's *Commentarii*, the Faculty turned to a discussion of the desirability and utility of translating the Bible in general<sup>100</sup>». Les docteurs débattirent longuement la question lors des séances de la Faculté en août et en décembre 1523<sup>101</sup>. Mais le 22 août, la Faculté, par la voix de son doyen Geoffroy Boussard, avait exprimé sa désapprobation de toutes les traductions de la Bible basées sur l'hébreu, le grec ou le latin à l'exemple de celles d'Érasme ou de Lefèvre<sup>102</sup>.

---

<sup>98</sup>P. Aquilon, *op. cit.* (n. 66), p. 14. Le texte en entier peut être lu dans Eugene F. Rice. *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts*, Columbia University Press, Netherlands, 1972, p. 449-456.

<sup>99</sup>J.K. Farge, *op. cit.* (n. 95), p. 171.

<sup>100</sup>R.M. Cameron, *op. cit.* (n. 97), p. 128.

<sup>101</sup>*Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 85), p. 418.

<sup>102</sup>P. Aquilon, *op. cit.* (n. 66), p. 15 et Guy Bedouelle. *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Écritures*, Librairie Droz, Genève, 1976, p. 104, note infrapaginale (le texte latin est cité).

Le travail de Lefèvre d'Étaples n'en fut pas freiné pour autant. Après la parution des Évangiles le 8 juin 1523 suivirent les Épîtres pauliniennes et catholiques le 17 octobre, puis les *Actes des apôtres* le 31 du même mois. L'*Apocalypse* parut le 6 novembre et finalement les Psaumes précédés d'une «Épître comment on doit prier Dieu» le 16 février 1524<sup>103</sup>.

L'année 1525 allait cependant marquer un tournant décisif pour le cercle de Meaux. En février 1525, le roi de France, alors en guerre contre l'Italie, fut fait prisonnier après la défaite de Pavie. François I<sup>er</sup> demeura captif à Madrid pendant une année. Ce bouleversement ne fut pas sans provoquer des inquiétudes dans le Royaume<sup>104</sup>. D'autre part, la place vacante du monarque laissa également le terrain libre au Parlement et à la Faculté de Paris, dans l'exercice d'un pouvoir répressif à l'endroit de Lefèvre et du «Cénacle de Meaux»<sup>105</sup>. Les Cordeliers, qui avaient été remplacés par la nouvelle équipe pastorale en 1521, intentèrent une poursuite contre l'évêque Briçonnet devant le Parlement<sup>106</sup>. On reprocha au cercle de Meaux de ne donner pour assises à la foi que les Évangiles, d'avoir condamné la Tradition et d'avoir également recommandé de ne pas prier la Vierge ni les autres saints ... Pour soutenir ces erreurs, disait-on, Lefèvre avait rédigé un nouveau commentaire des saints Évangiles contenant des propos

---

<sup>103</sup> Lucien Febvre. *Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron*, Gallimard, Paris, 1971 [1944], p. 119-120.

<sup>104</sup> J.K. Farge décrit brièvement le climat psychologique de la France à la suite de cet événement : «One of these [effects] was to identify anything German with Lutheranism. Another effect was a tendency to believe rumors, especially when these involved "Lutherans"». L'auteur donne ensuite des exemples. J.K. Farge, *op. cit.* (n. 95), p. 181.

<sup>105</sup> M. Veissière, *op. cit.* (n. 97), p. 289-290.

<sup>106</sup> F.M. Higman, *op. cit.* (n. 93), p. 102.



hérétiques. Le 6 novembre 1525, les docteurs de la Sorbonne condamnent officiellement quarante-huit propositions des *Épistres et Évangiles à l'usage du diocèse de Meaux* et réclament que le livre soit brûlé en présence des gens auxquels il devait être lu ou prêché<sup>107</sup>.

Dans ce climat d'insécurité, la régente Louise de Savoie (1476-1531) accorda un soutien inhabituel au Parlement et à la Faculté dans la lutte contre l'hétérodoxie. Les docteurs prirent des mesures radicales et déterminantes contre les traductions bibliques et ceux qui les propagaient<sup>108</sup>. Suivant la décision de la Faculté de théologie, le Parlement les interdit formellement le 29 août 1525. Un texte du Parlement précisera plus tard :

Et pour ce que plusieurs personnes au moyen de ce qu'ils lisent les livres de la Sainte Escripiture [...] sont inventeurs de plusieurs hérésies, font conventicules, disputent et traitent de la foy catholique, contemnent les commandemens et ministres de l'Eglise, se divertissent du train commun des vrais fideles, quant aux sacrements, predications et service de l'Eglise, et sement grans erreurs dont viennent et pourroyent advenir plusieurs scandales, [...] la Court [...] ordonne [...] à tous ceulx qui ont en leur possession les livres [bibliques en français] [...] qu'ils en vuydent leurs mains et les mettent et apportent dedans huict jours ... et seront faictes inhibicions et defenses à tous imprimeurs dorresnavant de non imprimer aucuns des livres dessus dictes en françoys [...].

---

<sup>107</sup>R. Cameron, *op. cit.* (n. 97), p. 131-132 et APPENDICE B. Texte de la condamnation des «Épistres & Évangiles» faite par la Sorbonne le 6 novembre 1525 dans *J. Lefèvre d'Étaples. «Epistres & Evangiles pour les cinquante & deux sepmaines de l'An»*, Fac-similé de la 1<sup>e</sup> éd. SIMON DU BOIS, par M.A. Screech, Librairie Droz, Genève, 1964, p. 41.

<sup>108</sup>J.K. Farge, *op. cit.* (n. 95), p. 178-179.

Après cet édit, aucune traduction du Nouveau Testament en français ne sera imprimée à Paris avant 1565<sup>109</sup>.

Devant le danger croissant, Lefèvre et son compagnon Girard Roussel (1480-1550) s'enfuirent à Strasbourg jusqu'au retour du roi en France, au printemps 1526. Néanmoins, dès cette année, l'on peut considérer un éclatement de la communauté à Meaux.

Les mesures censoriales contre les traductions bibliques donnèrent le signal d'une longue et fougueuse polémique sur l'accès des laïcs aux textes sacrés dans leur propre idiome. L'enjeu est fondamental, comme l'indique J.-F. Gilmont :

D'un côté, il y a les défenseurs du monopole des techniciens, pasteurs et théologiens [...] En face d'eux, les représentants de l'autre parti rappellent que le Christ s'est adressé à tous, avec une prédilection pour les simples et les petits [...] La question vise donc le mode même d'accès au message biblique<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> *Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 95), p. 418-419 et Bettye Thomas Chambers. *Bibliography of French Bibles. Fifteenth- and Sixteenth-Century French-Language Editions of the Scriptures*, Librairie Droz, Genève, 1983, n. 359, p. 355-357 et n. 371, p. 364-367. Il s'agit de la Bible de René Benoist, docteur à Paris, qui sera également condamnée (en 1567) avant d'être autorisée. Après l'interdiction de 1525, l'imprimeur Martin Lempereur assura la production de la Bible de Lefèvre d'Étaples (complète en 1530) à Anvers jusqu'à sa mort en 1535. F.M. Higman. *La diffusion de la Réforme en France, op. cit.* (n. 82), p. 36. Du côté réformé, la Bible de Robert Olivétan (1535) prendra le relais à partir de cette date. Cf. les chiffres de production pour la Suisse dans P.-M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 9), p. 77 et 81. Précisons enfin, avec J.-F. Gilmont, qu'il régnait «dans les XVII Provinces, un climat intellectuel et religieux tout différent de celui de Paris». «La Wallonie et la publication de Bibles françaises : XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles», *Église-Wallonie* 2, 1984, p. 88. En effet, «[...] les éditions anversoises de la Bible française de 1530 et de 1578, révèlent que les théologiens de Louvain ne dédaignèrent pas les versions de la Bible en langue vulgaire et, plus particulièrement, les traductions françaises». P.-M. Bogaert et J.-F. Gilmont. «La première Bible française de Louvain (1550)», *RTL*, fasc. 3, 1980, p. 275-276.

<sup>110</sup> J.-F. Gilmont (direction). *La Réforme et le livre, op. cit.* (n. 93), p. 483. Sur les enjeux cf. encore Elizabeth L. Eisenstein, *op. cit.* (n. 75), p. 194 et ss.; l'auteur indique aussi comment les humanistes (Érasme

Le débat autour de l'accès à l'Écriture engageait également «des conceptions très opposées de l'organisation de la vie sociale<sup>111</sup>». Au-delà de sa portée théologique, la problématique impliquait une remise en cause de certains clivages socio-culturels bien définis au début du XVI<sup>e</sup> siècle : la division entre clercs et laïcs, entre hommes et femmes, entre savants et «mécaniques». Le voeu érasmien d'une diffusion élargie et «démocratique» des Écritures saintes et la portée de son application «luthérienne» en matière doctrinale provoquèrent des bouleversements dont la gravité pour l'époque mérite d'être bien soulignée.

D'entrée de jeu, Érasme et Lefèvre d'Étaples furent remis en cause dans le débat lancé par la Sorbonne. Le chartreux Pierre Cousturier (+1537) qui livrait bataille coude à coude avec le syndic Noël Bédard, publia sa controverse avec Érasme dans son opuscule *De translatione Bibliae et novarum reprobatione interpretationum* (Paris, 1525). Érasme riposta dès août de la même année dans son *Apologia adversus Petri Sutoris de bacchantionem*, publié à Bâle. Ces affrontements engagèrent un débat de plusieurs mois opposant les vues traditionnelles de Bédard aux travaux exégétiques d'Érasme<sup>112</sup>.

Paris fut à nouveau la scène d'une controverse sur les traductions bibliques

---

et Thomas More) divergeaient sur cette question. On a également soulignée récemment que les luthériens et les réformés avaient des sensibilités et des pratiques différentes dans la diffusion des Écritures en langue populaire; cf. Ruth B. Bottigheimer. «Bible Reading», «Bibles» and «The Bible for Children in Early Modern Germany», *Past & Present*, 139, 1993, p. 66-89.

<sup>111</sup>J.-F. Gilmont. «La Bible imprimée dans l'Europe moderne, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles» (Chroniques), *RTL*, fasc. 2, 1992, p. 278.

<sup>112</sup>P.-M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 9), p. 55 et J.K. Farge, *op. cit.* (n. 95), p. 189-196. Sur Pierre Cousturier (Sutor), cf. J.K. Farge, *Biographical Register*, *op. cit.* (n. 94), p. 119-121.

lorsque le théologien espagnol Alonzo de Castro y publia son *Adversus omnes hereses* en 1534. Cet ouvrage connut un succès considérable et fut réimprimé plusieurs fois, notamment à Cologne en 1543. Les positions soutenues par l'auteur anticipaient déjà celles des théologiens les plus radicaux lors des débats sur la question au Concile de Trente (1545-1563)<sup>113</sup>. De son côté, Jean Calvin (1509-1564), tout juste rallié aux doctrines novatrices, publiait un privilège pour la Bible réalisée par son cousin Pierre-Robert Olivétan (1535). Dans cette page rédigée entre l'hiver et le printemps 1534-1535, Calvin intervenait dans le débat sur la légitimité de traduire l'Écriture en langue vernaculaire. Il terminait son apologie en soutenant que : «les opposants [aux traductions] n'ont [...] pour eux ni l'Écriture, ni la théologie, ni l'histoire, ni l'érudition, ni la sagesse des anciens et du peuple<sup>114</sup>».

Ces textes ne furent certes pas les derniers à traiter de ce sujet brûlant. Un témoignage tardif l'atteste bien. Au Chapitre XXX de son *Apologie pour Hérodoté*

---

<sup>113</sup>V. Coletti, *op. cit.* (n. 9), p. 191. Sur le Concile de Trente en rapport avec notre sujet cf. surtout Robert E. McNally. «The Council of Trent and Vernacular Bibles», *TS*, 27, 1966, p. 204-227. La complexité de la question et la diversité des positions divisèrent les Pères du Concile de Trente. Le Concile, en effet, ne prit aucune mesure officielle sur les traductions des Écritures à son ouverture. C'est en 1564, avec l'Index romain de Pie IV, que la lecture de la Bible en langue vivante fut soumise à la Règle IV. Celle-ci exigeait pour le fidèle désirant la lecture de la Bible en sa langue, l'approbation préalable de l'évêque ou de l'inquisiteur, après consultation du curé de la paroisse ou du confesseur. La IV<sup>e</sup> règle de l'Index romain fut durcie sous Sixte Quint en 1590, puis sous Clément VIII en 1596; désormais la permission ne put être octroyée que par le Saint-Siège. Bien qu'elle connût des assouplissements locaux, cette position rigoriste demeura la doctrine officielle de l'Église catholique romaine jusqu'à l'Index de Léon XIII en 1900. Pour le texte de la Règle IV cf. G. Bedouelle et B. Roussel (direction). *Le temps des Réformes et la Bible*, Beauchesne, Paris, 1989, p. 468-469.

<sup>114</sup>Bernard Roussel. «Un privilège pour la Bible d'Olivétan (1535)? Jean Calvin et la polémique entre Alexander Alesius et Johannes Cochlaeus», dans *Le livre et la Réforme* (sous la direction de M. Rodolphe Peter et M. Bernard Roussel), Société des bibliophiles de Guyenne, Bordeaux, 1987, p. 236, 238. L'auteur a suggéré la possibilité que le débat sur la traduction de la Bible et sa diffusion a pu être l'une des questions par lesquelles Calvin s'est initié aux questions théologiques «sans avoir à rompre avec sa formation antérieure [de juriste et d'humaniste], et avant d'aller plus avant» dans le luthéranisme (cf. p. 242). Cette éventualité ne pourrait que souligner l'importance de notre problématique dans le développement de la Réforme.

(1566), l'humaniste et imprimeur Henry Estienne (1531-1598) écrivait :

[...] qu'il n'y a pas trente ans qu'il se fallait autant cacher pour lire en une Bible traduite en langue vulgaire [...] Car à quiconque estoit surpris y lisant, ou seulement en ayant en sa maison, le procez estoit tout fait [...] Laquelle rigueur est témoigné par plusieurs complaints mises en lumière environ ce temps, mais sans le nom des auteurs<sup>115</sup>.

Nos deux sources anonymes s'inscrivent dans ce contexte. Les chapitres deux, trois et quatre auront pour objectif d'élucider leurs circonstances de production.

---

<sup>115</sup> Texte cité par René Sturel dans «Notes sur Étienne Dolet d'après des inédits», *Revue du seizième siècle*, Slatkine Reprints, 1974 (réimpression de l'édition de Paris, 1913), Genève, p. 69, note 2 (l'emphase est nôtre).

## CHAPITRE DEUXIÈME

### **L'EXHORTATION À LA LECTURE DES SAINTES LETTRES**

#### **Description de l'ouvrage**

Le 2 octobre 1542 à Paris, un tribunal inquisitorial condamne un petit livre anonyme encourageant les traductions et la libre diffusion de la Bible en langue française. Il s'agissait d'un ouvrage imprimé à Lyon par l'audacieux humaniste et libre penseur Étienne Dolet. L'écrit fut brûlé sur le parvis de Notre-Dame en février 1544 et son imprimeur fut à son tour étranglé et brûlé le 3 août 1546, jour de la Saint-Étienne, en la place Maubert à Paris, pour «blasphemes et sedition et exposition de livres prohibez et damnez et autre cas par lui faictz et commis<sup>1</sup>».

Le titre complet de l'ouvrage est le suivant : *Exhortation à la lecture des Saintes Lettres. Avec suffisante probation des Docteurs de l'Eglise, qu'il est licite, & necessaire, icelles estre translatées en langue vulgaire: & mesmement en la Francoyse. A Lyon, chés Estienne Dolet, 1542. Avec privilege pour dix ans.* L'écrit est de petit format in-octavo

---

<sup>1</sup>Étienne Dolet. *Le Second Enfer* (Texte établi, introduit et commenté par Claude Longeon). Droz, Genève, 1979, intro., p. 52.

et contient 68ff. L'*Exhortation* compte au total 126 pages outre la page titre, l'*Extraict du privilege*, une courte préface assez caustique de Dolet et un feuillet séparé à la fin dont le recto porte le colophon et le verso l'enseigne de l'imprimeur «DOLET, Preserve moy, ô Seigneur, des calumnies des hommes». L'ouvrage contient, en plus de l'*Exhortation à la lecture* (qui constitue 94 des 126 pages du texte), un *Aultre Traicté monstrant, comme on se doit apprester à la lecture des Escriptions Sainctes, & ce, qu'on y doibt chercher*, également une *Resolution d'une doubte sur un passaige de la Sainte Escrip-ture*, et, en dernier lieu, un *Sermon de la Providence divine. Premièrement faict en Grec par saint Iehan Chrysostome: & maintenant translaté en langue Francoyse*.

Dans sa *Bibliographie des oeuvres d'Etienne Dolet*, Claude Longeon indique que l'on ignore «le nom de l'auteur des deux traités et de la traduction qui composent cet ouvrage; ils paraissent avoir été écrits après 1540 et Dolet le premier à les imprimer<sup>2</sup>». L'on sait cependant que Balthazar Arnoullet a réimprimé l'écrit en 1544, mais sans l'épître au lecteur rédigée par Dolet et sous le nouveau titre «Le moyen de parvenir à la congnoissance de Dieu, et consequemment à salut<sup>3</sup>».

Le titre l'indique, le texte a des visées apologétiques. S'appuyant sur la patristique, l'Écriture sainte et la logique, l'auteur entend contrecarrer les «arguments de

---

<sup>2</sup>Claude Longeon. *Bibliographie des oeuvres d'Etienne Dolet écrivain, éditeur et imprimeur*. Droz, Genève, 1980, p.

<sup>3</sup>*Index de l'Université de Paris*, éd. J.M. De Bujanda, F.M. Higman et J.K. Farge. Sherbrooke, Genève, 1985 (*Index des livres interdits*, 1), p. 287, n. 315 et p. 376, n. 456. Seuls deux exemplaires de l'*Exhortation* nous sont connus; l'un se trouve à la Bibliothèque de la Société de l'histoire du protestantisme français à Paris (R 15913) et l'autre à l'Osterreichische Nationalbibliothek à Wien (\*43.Y.28).

ceux, qui prohibent les Escriptions<sup>4</sup> pour affirmer que «continuellement le doivent avoir aux mains [le Nouveau Testament] hommes, & femmes: pauvres & riches: scavants, & idiots» (p. 97), puisque «la divine providence s'est tellement humiliée par sa parole, que nul ne peult estre si rude, ou lourd d'entendement, qu'il ne soit docile, & apte à la doctrine Evangelique» (p. 97).

Ce raisonnement n'est pas sans rappeler la pensée d'Érasme telle que formulée dans la *Paraclesis* accompagnant la publication de son Nouveau Testament gréco-latin en 1516. En effet pour l'humaniste de Rotterdam, la doctrine du Christ, la doctrine évangélique, «s'accommode également à tous» et «n'exclut aucun âge, aucun sexe, aucune fortune, aucun [*sic*] condition». La seule réquisition, souligne Érasme, est «d'apporter un esprit pieux et résolu, et surtout en possession d'une foi simple et pure. Soyez seulement docile», précise-t-il, «et vous avancerez vite dans cette philosophie<sup>5</sup>. Prescriptions que reprend l'auteur de l'*Exhortation à la lecture* : «Tant seulement qu'il [le lecteur de la Bible] soit d'esprit simple, pur, & vuyde des cupidités, lesquelles rendent les plus scavants, indociles, & incapables de verité» (p. 97).

Imprimé en 1542, l'opuscule ne peut pas avoir été rédigé bien avant cette date.

---

<sup>4</sup>*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*, p. 10. Dorénavant les pages seront indiquées entre parenthèses dans le texte.

<sup>5</sup>Pierre Mesnard, «La paraclesis d'Érasme», *BHR*, tome XIII, 1951, p. 37. Notons que le titre de notre opuscule anonyme et le sous-titre de la *Paraclesis* comportent des similitudes dans leur formulation : l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* et l'*Exhortation à l'étude de la philosophie chrétienne*. La ressemblance est encore plus considérable avec le titre donné à une traduction anglaise de la *Paraclesis* *An Exhortation to the diligent studye of Scripture made by Erasmus Rotterdamus* (cf. Margaret Deanesly, *The Lollard Bible and Other Medieval Biblical Versions*, Cambridge University Press, 1966 [1920], p. 386). Nous reviendrons plus loin sur les causes probables des similitudes entre l'*Exhortation* et la *Paraclesis*.



En effet, parmi les livres les plus appréciés des femmes à son époque, l'auteur de l'*Exhortation* cite «les Songes et Epistres d'Helisenne<sup>6</sup>». Or, comme l'indique René Sturel: «Le privilège accordé à [l'imprimeur] Denys Janot pour ces deux ouvrages est daté du 18 octobre 1539; mais la première édition doit être de 1540, peut-être même de 1541<sup>7</sup>».

## Dolet, imprimeur lyonnais

Depuis le 6 mars 1538, Étienne Dolet disposait d'un privilège royal pour l'exploitation d'une imprimerie. De toutes ses impressions, Dolet n'avait produit que trois livres religieux entre 1538 et 1541, mais vint l'année 1542, année de grosse production où il imprima trente-quatre ouvrages dont quatorze livres de piété, soit près de la moitié des livres produits<sup>8</sup>. Ce sont ces quatorze écrits, parmi lesquels se trouvait l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*, qui figurèrent dans les édits concernant le procès de l'imprimeur, le 13 octobre 1543 et le 14 février 1544.<sup>9</sup>

Homme de lettres et fervent latiniste, Dolet voulait glorifier son pays en célébrant la langue française. C'est ce que nous révèle une lettre à Guillaume Du Bellay, datée du 31 mai 1540; Dolet y annonce des travaux. L'imprimeur n'y prétend pas vouloir

---

<sup>6</sup>René Sturel, «Notes sur Etienne Dolet d'après des inédits», *Revue du seizième siècle*, Slatkine Reprints, 1974 (réimpr. de l'édit. de Paris, 1913), Genève, p. 69. Cf. l'*Exhortation*, p. 31.

<sup>7</sup>*Ibid.*, p. 69, n. 1.

<sup>8</sup>Lucien Febvre, «Un cas désespéré? : Dolet propagateur de l'Évangile», dans *Au cœur religieux du seizième siècle*. Bibliothèque générale de l'École Pratique des Hautes Études, Paris, 1983 (1957), p. 261-264 et C.A. Mayer, «The Problem of Dolet's Evangelical Publications», *BHR*, 1955, p. 405.

<sup>9</sup>*Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 3), p. 287.

réformer totalement sa langue maternelle, mais tient à ce que les Français ne méritent plus des étrangers le titre de barbares<sup>10</sup>. Dolet produira la même année son ouvrage sur *La manière de bien traduire d'une langue en aultre* (Lyon, 1540). L'entreprise dolétienne s'inscrivait bien dans la voie ouverte par l'édit de Villers-Cotterêts promulgué par François I<sup>er</sup> le 15 août 1539. Cette ordonnance royale venait de consacrer le français comme langue nationale de la France dans tous les documents officiels, ce qui eut pour effet, à long terme, de déclasser le latin et les autres dialectes régionaux du royaume<sup>11</sup>.

Toutefois, le problème d'Étienne Dolet avec ses juges ne devait rien au nationalisme d'un humaniste épris par les langues. L'imprimeur connaissait bien les raisons de son procès : «Mais quelques gens ne sont point à leur aise de ce que vendis et imprime sans crainte livres plusieurs de l'escriptures Saintes<sup>12</sup>».

La diffusion des Écritures saintes en français n'était que l'aboutissement logique de l'entreprise d'Étienne Dolet, constate Claude Longeon : «quel était alors le livre qui tout à la fois intéressait le plus large public, contribuait à l'édification du plus grand nombre, apportait la preuve que la langue française était digne des plus hautes oeuvres, sinon la Bible traduite en notre langue?<sup>13</sup>».

---

<sup>10</sup>Claude Longeon. *Étienne Dolet. Correspondance. Répertoire analytique et chronologique suivi du texte de ses lettres*. Droz, Genève, 1982, p. 80-81.

<sup>11</sup>P.-M. Bogaert (direction). *Les Bibles en français, histoire illustrée du moyen âge à nos jours*. Brepols, Turnhout (Belgique), 1991, p. 49. Cf. aussi Danielle Trudeau, «L'ordonnance de Villers-Cotterêts et la langue française : histoire ou interprétation?», *BHR*, tome XLV, 1983, n° 3, p. 461-472.

<sup>12</sup>Étienne Dolet, *op. cit.* (n. 1), p. 52.

<sup>13</sup>Étienne Dolet *Préfaces françaises* (texte établi et introduit par C. Longeon). Droz, Genève, 1979, p. 25.

Les emprisonnements successifs de Dolet l'empêchèrent d'imprimer toute la Bible en français, mais il put néanmoins éditer plusieurs ouvrages facilitant sa clarté et encourageant sa lecture en langue vernaculaire<sup>14</sup>. Dans cette dernière catégorie figurent notre opuscule anonyme et le *Brief discours de la Republique francoyse desirant la lecture des livres de la Sainte Escripiture luy estre loisible en sa langue vulgaire* (Lyon, 1542, in-16)<sup>15</sup>.

Lucien Febvre a fait remarquer que la série de publications en 1542 constituait «un rassemblement adroit d'hommes et d'oeuvres. Pas de démolisseurs, d'extrémistes, de violents<sup>16</sup>». Les ouvrages imprimés par Dolet étaient, selon le jugement de Claude Longeon, «d'une modeste pensée réformatrice<sup>17</sup>». Or, depuis le début des années 1530, la Réforme de langue française devenait, au contraire, de plus en plus intransigeante et s'éloignait du luthéranisme. «À partir de 1542», note F.M. Higman, «les doctrines de la Réforme française se confondent presque exclusivement avec les doctrines genevoises», où Jean Calvin amorce la seconde vague de la Réforme protestante<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup>*Ibid.*

<sup>15</sup>Aucun exemplaire de l'édition dolétienne de cet ouvrage ne nous est connu. Le texte a cependant été réimprimé à Caen par Martin et Pierre Philippe, entre 1550 et 1569, dans un format in-8 de 24 ff. Cf. la brève description par le professeur Higman qui a découvert un exemplaire de cette édition à Wien (*Index* 1, p. 288-289, n. 316). René Sturel a identifié le *Brief discours* publié par Dolet en 1542 avec une pièce de 200 vers conservée dans au moins quatre recueils manuscrits du XVI<sup>e</sup> siècle. R. Sturel a avancé des arguments lui permettant d'attribuer au poète français François Habert (1520-1560?) la paternité du *Brief discours*. R. Sturel, *op. cit.* (n. 6), p. 65-98. Ainsi Susan Baddeley se trompe, sans doute par inadvertance, lorsqu'elle écrit que «Dolet a contribué plus directement à l'effervescence évangélique en rédigeant lui-même un ouvrage intitulé *Brief discours de la Republique francoyse* ...». Cf. S. Baddeley. *L'orthographe française à l'époque de la Réforme*. Droz, Genève, 1993, p. 195-196 (les soulignés nous appartiennent).

<sup>16</sup>L. Febvre, *op. cit.* (n. 8), p. 270.

<sup>17</sup>Étienne Dolet, *op. cit.* (n. 13), p. 10.

<sup>18</sup>F.M. Higman, «Le domaine français 1520-1562», dans J.-F. Gilmont. *La Réforme et le livre l'Europe de l'imprimé (1517-v.1570)*. Cerf, Paris, 1991, p. 137.

Francis Higman distingue trois étapes dans l'histoire du livre évangélique français au XVI<sup>e</sup> siècle. Dans un premier temps, le livre se caractérise par l'effervescence réformiste. Cette période correspond aux années 1520-1540. Puis la polarisation confessionnelle s'effectue entre 1540 et 1565. Enfin, de 1565 à 1600 on assiste à la politisation du livre religieux<sup>19</sup>. Notre ouvrage se situe donc au tournant d'une période marquée par le ferment réformiste et le début de la confessionnalisation religieuse, fruit de l'antagonisme croissant entre les novateurs et les traditionnalistes. Certains passages de l'*Exhortation à la lecture* témoignent de ce contexte ecclésiologique ambigu; nous y reviendrons.

C.A. Mayer suggère l'idée qu'après l'«Affaire des placards<sup>20</sup>», Dolet aurait cru à la possibilité d'un retour à un certain évangélisme réformiste modéré<sup>21</sup>. Ses publications se situent dans «la voie moyenne des Lefèvre et des Érasme», selon l'expression de Marc Chassaigne. L'historien a également souligné le rôle de «la Reine de Navarre, qui, par ses directions savantes, l'a conduit [Dolet] et maintenu à mi-pente de l'hérésie<sup>22</sup>». Depuis la dispersion du cercle de Meaux en 1525, et après les Placards de 1534, «le foyer le plus significatif de l'évangélisme est le cercle qui gravite autour de

---

<sup>19</sup>F.M. Higman, «Le levain de l'Évangile» dans *Histoire de l'édition française. Le livre conquérant*. Fayard, Cercle de la librairie, 1989, p. 373.

<sup>20</sup>L'«Affaire des placards» (16-17 oct. 1534) marque un tournant important dans l'histoire de la Réforme en France. Certains esprits radicaux avaient parsemé Paris de placards injurieux contre la messe. Ce texte trouva son chemin jusqu'à la porte de chambre du roi. Irrité, François I<sup>er</sup> fit essuyer cet épisode pamphlétaire par une vague de répressions et de processions expiatoires. Cf. Gabrielle Berthoud. *Antoine Marcourt, réformateur et pamphlétaire; du «Livre des Marchands aux Placards de 1534»*. Coll. «Travaux d'Humanisme et Renaissance», 129, Droz, Genève, 1973.

<sup>21</sup>«Dolet as well as Marot, in 1540-1542, apparently thought that a certain type of Evangelism was again possible. They were both wrong.» C.A. Mayer, *op. cit.* (n. 8), p. 410.

<sup>22</sup>M. Chassaigne. *Étienne Dolet portraits et documents inédits*. Albin Michel, Paris, 1930, p. 268.

Marguerite de Navarre<sup>23</sup>». Il serait donc logique de chercher l'auteur de l'*Exhortation* dans cet entourage.

## Histoire d'un anonymat : état de la question

Qu'est-il possible de savoir sur l'auteur de l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* à partir des observations avancées par les historiens jusqu'à ce jour? Très peu de choses. Les censeurs français pour leur part avaient cru reconnaître en Étienne Dolet l'auteur de l'opuscule anonyme à cause de son épître au lecteur, dans laquelle il écrit:

On ne me scaurait tant dire, que ie scay encores myeulx,  
la complainte d'aulcuns vitieux, & abuseurs de peuple  
estre grande contre moy, de ce que [...] ie mects en  
lumière plusieurs Ouvraiges de la sainte Escripiture [...]  
[Aussi] ie leur ay bien voulu produyre ce petit Opusculé ...

Un biographe d'Étienne Dolet au XVIII<sup>e</sup> siècle, Jean-François Née de la Rochelle<sup>24</sup>, a bien souligné «que Dolet n'a point composé cet Ouvrage-ci», puisque l'imprimeur «n'est jamais monté en chaire» comme l'auteur de l'*Exhortation*, qui écrit à son égard : «Parquoi ce Dimenche matin, voyant que ne pouvoys faire exhortation au Peuple, comme avoys de coustume (pource qu'un aultre par autorité avoyt occupé la chaire) ay deliberé vous exhorter ...» (p. 96). J.-F. Née de la Rochelle a indiqué par

---

<sup>23</sup>Jean-Marie Mayeur *et al.* (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Tome VIII. *Le temps des confessions 1530-1620/30*. Fayard-Desclée, Paris, 1992, p. 409-410.

<sup>24</sup>Jean-François Née de la Rochelle. *Vie d'Etienne Dolet l'imprimeur à Lyon dans le seizième siècle*. Slatkine Reprints, 1970 (réimpr. de l'édit. de Paris, 1779), Genève, p. 123.

ailleurs que l'auteur de l'*Exhortation* est le même que celui de l'«Aultre Traicté» qui l'accompagne, car l'auteur y rappelle l'*Exhortation à la lecture* en ces termes : «Ainsi cōtinuellement le doibvent avoir aux mains [le Nouveau Testament] hommes, & femmes: paouvres, & riches : scavants, & idiots : comme avons amplement monsté en l'Epistre precedente» (p. 97). D'autre part, le style est le même dans les deux traités.

En outre, l'auteur adresse son écrit à une «Soeur bien aymée en Iesu Christ» (p. 95) et précise qu'il désire son salut et celui «de ceulx, ou ie suis appelé»; il se recommande ensuite aux prières de sa destinataire «& à celles de tous bons fidèles» (p. 109). Ces indications laissent croire que le rédacteur de l'*Exhortation* était un prêtre en fonction au moment où il composait son traité.

En 1913, un autre historien, René Sturel, apportait quelques observations au sujet de l'auteur de l'opuscule dans ses «Notes sur Etienne Dolet». Ce sont en somme les mêmes remarques que celles de Née de la Rochelle auxquelles il ajoutait quelques observations supplémentaires sur les croyances de l'auteur. Celui-ci «fait en plusieurs passages profession d'orthodoxie». S'il «est partisan de certaines réformes et adopte des idées nouvelles, il ne songe pas à abandonner l'Église» et «sur les points fondamentaux du dogme il se montre assez modéré». En citant deux extraits de l'*Exhortation*, l'historien souligne la position de son auteur sur la relation entre la foi et les oeuvres et indique qu'il a pu admettre la prédestination, mais R. Sturel conclut en ces termes :

on sait qu'à cette époque beaucoup de catholiques très fermement attachés à l'Eglise professaient des idées qui

nous les feraient prendre à distance pour des partisans déclarés du protestantisme. C'est dire combien il serait téméraire de chercher d'après d'aussi faibles indices à déterminer l'auteur de l'*Exhortation*<sup>25</sup>.

Depuis René Sturel, personne n'a entrepris d'élucider la paternité et les circonstances de production de cet ouvrage.

## **Poursuite d'une enquête «téméraire» : essai d'identification de la source**

### **Introduction**

La présente section se propose d'examiner plus à fond les données du texte susceptibles d'éclairer l'identité de son auteur. En l'absence de toute hypothèse sur la paternité de l'*Exhortation* et jusqu'à preuve du contraire, il apparaît plausible d'avancer un nom que la critique interne et externe semblent corroborer. Girard Roussel, disciple préféré de Lefèvre d'Étaples et prédicateur de Marguerite reine de Navarre, ne pourrait-il pas être le rédacteur de l'opuscule anonyme qui nous préoccupe?

### **Portrait d'un auteur présumé : Girard Roussel**

Girard Roussel<sup>26</sup> naquit à Vaquerie, près d'Amiens en Picardie vers 1478<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup>René Sturel, *op. cit.* (n. 6), p. 67-69. Les soulignés nous appartiennent.

<sup>26</sup>Il faut écrire Girard et non Gérard comme le font la plupart des historiens. En effet «Ceux qui, au XVI<sup>e</sup> siècle, ne connaissaient pas personnellement Girard Roussel, l'appelaient Ruffus, Gerardus ou Gérard [mais]

Il reçut plus tard une cure dans le diocèse de Reims. Possédant le grade de maître-ès-arts, il fut appelé par Lefèvre d'Étaples pour joindre le cercle de Meaux qui se constitua à partir de 1521. L'évêque Guillaume Briçonnet l'établit prédicateur dans son diocèse<sup>28</sup>. Roussel devint très tôt suspect d'hérésie. Les théologiens de Paris avaient l'oeil sur ce prédicateur qu'ils accusaient de nier l'Assomption de Marie, de critiquer le culte des saints et d'enseigner que le texte de la Vulgate était défectueux<sup>29</sup>.

Lefèvre et Roussel échappèrent au danger grâce à Marguerite d'Alençon<sup>30</sup>. Revenus de leur exil à Strasbourg au printemps 1526, les deux hommes restèrent désormais attachés à la cour de Marguerite. Lefèvre continua ses travaux bibliques et éduqua le troisième fils de François I<sup>er</sup>, Charles, duc d'Orléans et d'Angoulême. Roussel, pour sa part, fut chargé par le roi de traduire en latin des homélies de Chrysostome sur les «actes des apôtres»<sup>31</sup>.

---

C'est par le nom de Girardus (Ruffus) qu'il [Girard] signe ses lettres». Bonaventure Des Périers(?), *Cymbalum Mundi* (texte établi et présenté par Peter Hampshire Nurse). Droz, Genève, 1983, préface, p. 13.

<sup>27</sup>La seule biographie dont nous disposons sur Girard Roussel fut réalisée par Charles Schmidt en 1845. *Gérard Roussel prédicateur de la reine Marguerite de Navarre*. Slatkine Reprints, Genève, 1970 (réimpression de l'édition de Strasbourg, 1845). Nous ignorons sa date de naissance.

<sup>28</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 3, 4 et 14.

<sup>29</sup>James K. Farge. *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France: The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*. Leyde, 1985, p. 200-201.

<sup>30</sup>La princesse Marguerite de Valois (1492-1549) dite aussi d'Angoulême, lieu de sa naissance, porte le titre d'Alençon à partir de 1509 du fait de son premier mariage. Veuve en 1525, elle se remarie avec Henri d'Albret en 1525, ce qui lui vaut le titre de Navarre (P.M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 11), notes au chap. 2, p. 254, n. 2).

<sup>31</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 14. [Cf. lettre d'Érasme à L. d'Étaples dans Aloïs Gerlo. *Correspondance*, vol. VI, p. 568-569. Lettre 1795 pour Roussel traducteur de Chrysostome.] Ce dernier point est important puisque l'Exhortation à la lecture contient à la fin un «sermon De la Providence divine premierement fait en Grec par saint Jehan Chrysostome : & maintenant traduit en langue Francoyse». Le texte ne fournit aucune précision sur l'auteur et la date de cette traduction. Baudrier mentionne toutefois un recueil de traductions de Chrysostome par Jean de Billy (1530-80); le document contient un «sermon de la Providence divine traduit du grec» (Lyon, 1544; cf. *Bibliographie lyonnaise*. Dixième série. Paris, 1964, p.



Certaines qualités de G. Roussel devaient faire de lui un acteur remarqué sur la scène publique. «Petit clerc de chétive apparence, [il] possédait un talent de prédicateur peu commun, l'inexplicable don de remuer les âmes<sup>32</sup>». Dans une lettre à Marguerite de Navarre en 1528, Wolfgang F. Capiton décrivait Roussel comme un homme de «parole utile», d'«un jugement pénétrant» et d'«une ardeur passionnée pour la gloire de Dieu<sup>33</sup>».

Le zèle et le talent de Roussel devinrent manifestes lors de ses prêches du Carême au Louvre en 1531 et 1532 d'abord, puis en 1533, lorsque Marguerite l'y fit prêcher devant plusieurs milliers d'auditeurs émerveillés. La reine et son mari Henri de Navarre étaient du public. Les maîtres de la Faculté de Paris, toutefois, s'indignèrent de ce prédicateur et entreprirent, après Pâques, de mettre par écrit les «hérésies» enseignées par Roussel<sup>34</sup>. Le prédicateur devint rapidement la cible de critiques acerbes par des membres de la Faculté, le syndic Noël Béda en tête, avec François Le Picart, professeur au collège de Navarre. Bientôt, Henri de Navarre se vit lui-même accusé d'être un

---

114). S'agit-il de la même traduction? Il faudrait le vérifier. On connaît cependant l'intérêt que le cénacle de Meaux porta à la littérature patristique. Eugène F. Rice note à ce sujet «The time-consuming labor of discovering manuscripts, of transcribing, editing, translating, and publishing them, measures the high value French humanists of the early Renaissance placed on the fathers» (E.F. Rice. «The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefèvre d'Etaples and his Circle», *Studies in the Renaissance*, vol. IX, The Renaissance Society of America, N.Y., 1962, p. 128). L'historien précise cependant : «Lefèvre's collaborators knew little Greek [...] No work by a Greek father was published in France in this period [1520] in the original Greek [...]

 (ibid., p. 140, n. 46; je souligne). Il est important de noter que Girard Roussel connaissait le grec et qu'il s'est employé à la traduction de Chrysostome. Il fut donc un pionnier dans l'oeuvre traductrice des pères grecs en France.

<sup>32</sup>Jean-Luc Déjean. *Marguerite de Navarre*. Fayard, Paris, 1987, p. 159.

<sup>33</sup>W.F. Capiton à Marguerite de Navarre (1528) : Dédicace de «In Hoseam prophetam commentarius», texte reproduit et commenté par Olivier Millet dans *Le livre et la Réforme* (sous la direction de M.R. Peter et M.B. Roussel avec collab.). Bordeaux, Société des bibliophiles de Guyenne, 1987, p. 206.

<sup>34</sup>J.K. Farge, *op. cit.* (n. 29), p. 200-201.

hérétique. L'agitation devint telle que G. Roussel fut interdit de sermon et fit l'objet d'un procès instruit par le roi. Marguerite prit la défense de son confesseur qui, absout, fut libéré<sup>35</sup>. François I<sup>er</sup> décréta le 13 mai 1533 l'exil de Noël Béda, et des bacheliers qui avaient attaqué Roussel. Pour un temps, ils durent résider à quatre-vingts kilomètres de Paris<sup>36</sup>.

Après une telle humiliation, Béda éprouva un vif ressentiment à l'endroit de Roussel. Au retour de son exil, en janvier 1534, il fut nommé docteur en théologie et reprit ses prédications contre l'hérésie. Il demanda même le feu contre Roussel et ses amis<sup>37</sup>, mais celui-ci retourna dans le Béarn avec Marguerite et devint son principal directeur spirituel à la cour de Nérac<sup>38</sup>.

En 1537, Lefèvre s'éteignit. Le vieil humaniste légua sa bibliothèque à Girard Roussel, son plus proche et fidèle disciple, que Marguerite avait fait nommer à l'évêché d'Oléron en Béarn l'année précédente<sup>39</sup>. Âgé d'environ 60 ans en 1538<sup>40</sup>, Roussel s'acquitta avec zèle jusqu'à sa mort de ses fonctions d'évêque, d'aumônier et de pédagogue. Il mourut victime d'un attentat par un catholique exalté alors qu'il prêchait en

---

<sup>35</sup>J.-L. Déjean, *op. cit.* (n. 32), p. 159-160. Cf. en détail dans C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 87-93.

<sup>36</sup>J.K. Farge, *op. cit.* (n. 29), p. 201-203 et J.-L. Déjean, *op. cit.* (n. 32), p. 160.

<sup>37</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 105.

<sup>38</sup>*Ibid.*, p. 107, 112.

<sup>39</sup>*Ibid.*, p. 112-113.

<sup>40</sup>Bonaventure Des Périers(?), *Cymbalum Mundi*, *op. cit.* (n. 26), préface de M.A. Screech, p. 11.

Gascogne en 1555<sup>41</sup>.

## Style et formes textuelles

### Difficultés et sources

Soulignons d'emblée les difficultés auxquelles l'historien se heurte en voulant circonscrire le style littéraire de Girard Roussel. Outre une grande expertise philologique, qui fait ici défaut, nous ne disposons que de très peu d'écrits en français provenant de la main du prédicateur de Marguerite. Les possibilités de comparaison textuelle sont d'autant plus limitées que ses écrits n'ont pas encore été édités intégralement, ce qui complique naturellement l'accès aux sources.

La correspondance latine de Girard Roussel est accessible dans l'oeuvre d'Aimé-Louis Herminjard<sup>42</sup>. Pour ses oeuvres en français nous ne disposons, avec certitude, que d'une *Familière exposition du symbole, de la loi et de l'oraison dominicale* composée

---

<sup>41</sup>*Ibid.*, p. 12. Cf. en détail dans C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 163-164. La date de décès de Roussel pose problème. Charles Schmidt et *La France protestante* (1<sup>ère</sup> édit.), s'appuyant sur le récit de Sponde, la place en 1550. Toutefois, Émile Doumergue a signalé un document inédit daté du 11 octobre 1552 et signé par Girard Roussel qui a comparu en personne devant le notaire; Roussel «n'était donc pas mort depuis 1550» (cf. E. Doumergue. *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, volume 1. Lausanne, 1899-1927, Slatkine Reprints, p. 420-421). L'historien signale également (p. 422, n. 1) que le P. Pius Bonifacius Grams fait mourir Roussel en 1560 (dans ses *Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Ratisbonnae, 1873). Nous retenons ici la date avancée par M.A. Screech dans sa préface au *Cymbalum Mundi*, (cf. n. 26).

<sup>42</sup>Aimé-Louis Herminjard. *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française. Recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme et des notes historiques et biographiques*, 9 vol. Genève, Georg, 1866-1897. Réimpression, Nieukoop, De Graaf, 1965-1966. C. Schmidt a reproduit ces lettres dans ses pièces justificatives (cf. p. 169-222). E.F. Rice reproduit aussi les préfaces latines des traductions et des commentaires d'ouvrages classiques par G. Roussel : cf. *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts* (edited by E.F. Rice, Jr.), Columbia University Press, 1972.

vers 1550 et dédiée au roi de Navarre; et d'une *Forme de visite de diocèse*, sorte de résumé reprenant des thèmes de la *Familière exposition*<sup>43</sup>. Charles Schmidt en a reproduit de longs extraits à la fin de sa monographie sur Roussel<sup>44</sup>.

La *Familière exposition* comporte également une difficulté pour l'étude du style d'écriture de Girard Roussel. Maurice Causse, qui a étudié «le grand manuscrit de plus de 350 pages», précise que :

L'auteur ne peut pas, et en tout cas pas toujours, être Roussel en personne [...] puisque [les notes] sont des exercices d'homilétique, dans des stages de formation pour prédicateurs, et le manuscrit [...] nous donne en quelque sorte les Actes de ces séminaires [...]<sup>45</sup>.

Ainsi la *Familière exposition* s'avérera plus utile pour la connaissance des idées et de la pensée théologique de Roussel que pour celle de son style d'écriture. Celui-ci est encore très mal connu des historiens. À ce chapitre, les remarques de Charles Schmidt sont assez générales : «... simplicité [...], clarté [...], correction d'un style animé d'un bout à l'autre d'une chaleur douce et pénétrante ...<sup>46</sup>». Simplicité et clarté sont certes caractéristiques de l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*, mais la

---

<sup>43</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 156.

<sup>44</sup>*Ibid.*, p. 129-167. La dédicace de l'*Exposition familière* «Au Roy de Navarre» est reproduite en annexe, pièce XVIII, p. 223-226 et *La Forme de visite de diocèse*, pièce XIX, p. 226-239.

<sup>45</sup>Maurice Causse, «La "Familière Exposition" de Gérard Roussel et l'aventure "Nicodémite" en Guyenne», *BSHPF*, vol. 131, n° 1, 1985, p. 9, 10, 23. L'auteur cite des extraits de l'*Exposition* qui ne figurent pas dans l'ouvrage de C. Schmidt. Nous n'avons pas eu accès au MS de la *Familière Exposition* se trouvant à la Bibliothèque Nationale, MS Français, 419 (cf. article de M. Causse, p. 10, n. 13).

<sup>46</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 27), p. 155-156.

«chaleur douce et pénétrante» de sa plume sont des qualificatifs trop vagues pour servir de base à une démonstration rigoureuse.

**«*Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an*»**

Un autre ensemble de textes peut toutefois s'avérer plus utile: les *Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an*. Il s'agit d'un recueil de commentaires homilétiques à l'usage du diocèse de Meaux réalisé par Lefèvre d'Étaples et ses disciples. Il fut imprimé par Simon du Bois en 1525, et connut deux réimpressions, l'une par Pierre de Vingle (à Lyon? vers 1531?) et l'autre par Étienne Dolet à Lyon en mai 1542<sup>47</sup>. Guy Bedouelle et Franco Giaccone ont avancé une hypothèse intéressante en ce qui a trait à ce recueil. L'édition de Pierre de Vingle contient des variantes et des ajouts significatifs par rapport à l'édition de Simon du Bois. Après avoir noté et étudié ces modifications, les deux historiens se sont demandé si

notre auteur ne serait [...] pas [...] Gérard Roussel? [...] Pouvons-nous imaginer que Gérard Roussel eut le temps de composer par lui-même, ou avec d'autres théologiens, une édition nouvelle de ces homélies dont il avait été l'un des premiers auteurs?<sup>48</sup>.

L'hypothèse mérite notre attention, d'autant plus que le texte des *Epistres et Evangiles*

---

<sup>47</sup>Cf. l'édition en fac-similé donnée par M.A. Screech. *J. Lefèvre d'Étaple et ses disciples, Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an*. Travaux d'Humanisme et Renaissance 63, Genève, Droz, 1964 et plus récemment l'édition critique *Jacques Lefèvre d'Étaples et ses disciples, Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an* (texte de l'édition de Pierre de Vingle, édition par Guy Bedouelle et Franco Giaccone), Leiden, E.J. Brill, 1976. Nous nous référerons à cette dernière édition comme suit : *Ep. & Ev.*, P. de V. (n. du sermon) et la page. Pour les dates de réimpression cf. intro. XXXIX et XL.

<sup>48</sup>*Ibid.*, intro. XXXIX.

contient une parenté d'idées et une similitude de style étonnantes avec l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*.

G. Bedouelle et F. Giaccone apportent les observations suivantes au sujet des variantes et des ajouts dans l'édition de Pierre de Vingle : «Notre texte est lyrique, avec ce rythme binaire que l'auteur affectionne : toujours substantifs, adjectifs et verbes quasi-synonymes se trouvent par paires». Les deux historiens citent quelques exemples tirés du premier paragraphe de l'homélie pour la nativité de la Vierge (65B, p. 367). On note dans la formulation un emploi systématique d'une double qualification : «bien heureux et véritable evangeliste»; «attirant en douceur et suavité»; «bons et fidèles lecteurs»; «promis et annoncé»; «tant attendu et désiré»; «Jesus, roy eternal, sauveur». Le paragraphe, soulignent-ils, offre également le rythme ternaire : «tiltre beaux, joyeux, consolable»; «decorer, anoblir, illustrer<sup>49</sup>».

Ces particularités textuelles apparaissent de façon systématique dans l'*Exhortation à la lecture*. Une liste complète serait considérable; néanmoins plusieurs exemples s'imposent pour démontrer que le concordisme stylistique entre les deux textes n'est pas ponctuel et fortuit.

Voici quelques formulations dans lesquelles figurent des termes souvent synonymes, placés côte à côte et moulés dans une tournure binaire ou ternaire<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup>*Ibid.*

<sup>50</sup>Les pages sont indiquées entre parenthèses dans le texte. Notez le court espacement entre les pages. Lorsque l'espacement se fait plus important c'est souvent parce que l'auteur cite l'Écriture et les Pères de

Dès la première page de l'ouvrage l'auteur déplore l'«Aveuglement du monde qui refuse tous ce qui lui est utile & proffitable», touchant «son proffit, & salut», l'auteur veut «recourir à la vraie lumière [...] & la requerir» (p. 5); il poursuit «simplement, & de bô cuer»; les exemples s'enchaînent : «desnués, & privés de tout soulas, & esperance», il parle de la Bible comme de «la nourriture, & sustentation de l'ame» [...] «spirituelle, & celeste» (p. 6); «l'armure & aliment spirituel [...] [d']ame constante, & ferme [...] [de] cogitations des honestes & mauvaïses» (p. 7); [de] cautelles tenebreuses & obs-cures des sectes & inventions humaines, [des] suggestions, & simulations diabolicques» (p. 8); le rédacteur s'en prend aux objections «sans raisons, contre le sens commun, & contraire à tous droicts». L'auteur poursuit de «vive voix, ou paroles»; il traite des «rudes, & ignorants» (p. 9); il parle encore de «predecesseurs gentilz, & Payens»; d'une langue «paovre, & malheureuse» (p. 12), «[d']enorme, & execrable malignité»; [des] simples, & idiotz» (p. 13); de grande obscurité, & difficulté»; [des] Docteurs, & Prescheurs [qui] exposent & declairent» [...] tous les Dimenches, & Fiestes» (p. 14).

Les mêmes exemples reviennent parfois : «Rabins & Docteurs» [...] les Gentilz, & toutes estranges nations», «Prebstres, & Docteurs» (p. 18). Même au milieu des paraphrases et des citations scripturaires ou patristiques, l'emploi de doubles qualificatifs synonymiques s'observe aisément : «on peult veoir, & congnoistre»; «vraye, & certaine»; «affligés, & troublés» (p. 25); «erreurs, & heresies» (p. 26); «frauduleuse invention, & responce»; «l'industrie, & experience» (p. 27); l'Église primitive «mieulx gouvernée, & enseignée» (p. 29-30); [la femme] «seduicte & abusée» (p. 31).

---

l'Église; des styles différents s'interpolent alors dans le sien. Les soulignés nous appartiennent.

Ailleurs, le rédacteur anonyme déplore le fait qu'une jeune fille à qui l'on enseigne par la Bible «à se garder, ou retirer des vices, & péchés, [...] [soit] reprinse, & blasmée [par les adversaires des traductions]». L'auteur termine sa diatribe par cette complainte en trois exclamations : «O miserable temps! O calamiteuse! O malheureuses moeurs!» (p. 32-33).

Usant d'analogies subtiles pour renverser les arguments de ses opposants, l'auteur les prend au piège dans leurs propres raisonnements : «Et si telles raisons semblent suffisantes pour prohiber les escriptures, pour les mesmes causes, et raisons, faudrait deffendre tout ce, qui faict à l'entretènement, & utilité de l'homme» (p. 34). L'écrivain cite ensuite comme exemples «le pain, & le vin» [...] les édifices, & maisons» ainsi que l'exemple «du feu, & de l'eau» (p. 34). L'auteur enchaîne avec des textes bibliques et mentionne le Christ qui fut «une pierre de scandale, & offense, à la ruine, & perdition de plusieurs» et interroge ses objecteurs en leur demandant si «ses Apostres ne debvoyent point prescher, ny annoncer remission des péchés, & grace à tous pecheurs au nom de Jesu Christ?» (p. 35)<sup>51</sup>.

Ces extraits de l'*Exhortation* suffisent pour établir que les particularités stylistiques de l'*Exhortation* correspondent à celles que Guy Bedouelle et Franco Giacone ont observées dans la réimpression des *Epistres et Evangiles* donnée par de Vingle.

---

<sup>51</sup>Nos exemples couvrent 35 des 126 pages de l'*Exhortation*. Toutefois, le reste de l'opuscule contient encore quantité d'autres exemples qui corroborent nos observations, ainsi : «veoir, & diligemment regarder» (p. 36), ouyr, & entendre (p. 41), «la fame, & bonne renommée» (p. 52), richesses, & gloire [...] le grand bien, & la grande felicite [...] toute sa confiance, & son esperance [...] choses caducques, & transitoires [...] spirituelles, & eternelles» (p. 96), assaults, & tentations [...] vostre proffit, & salut [...] fontaine trespure & tresclaire [...] vive, & saillant» (p. 103).



Outre la très grande parenté d'idées que l'on retrouve entre ces deux textes — nous les soulignerons dans la prochaine section — certaines propositions de l'*Exhortation* et des *Epistres et Evangiles* dénotent encore quelques ressemblances dans leur formulation.

Reprenant une parole du Christ qui fut des plus importantes dans la controverse entourant les traductions bibliques au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>52</sup>, l'auteur de l'*Exhortation* souligne : «Car les saintes Escriptions sont la nourriture, & sustentation de l'ame, comme le pain est celle du corps» (p. 6). Pareillement, les *Epistres & Evangiles* reconnaissent que «la pasture et la viande tant du corps comme de l'ame, est distribuée aux hommes par la seule bonté de Dieu». L'auteur des ajouts soutient que Dieu, par sa parole, peut recréer [sustenter, amplifier, augmenter] et donner nourriture [...] à une si grande multitude», comme à l'exemple de la multiplication des pains et des poissons dans les Évangiles<sup>53</sup>. L'expression «sustenter» revient ailleurs dans le même ordre d'idées : «ainsi comme les choses créés et produites du treshault [...] servent aux hommes pour leur sustentation corporelle et instruction d'esperit, semblablement les haultz et admirables faictz de nostre sauveur Jeuschrist nous servent de vivification d'esperit et d'exemple<sup>54</sup>». Les deux textes désignent en outre le psalmiste dans les mêmes termes : «Le royal prophete David» dans le recueil d'homélies<sup>55</sup> et «le Prophete Royal David» dans l'*Exhortation* (p. 99).

---

<sup>52</sup>L'Évangile selon Matthieu rapporte les paroles suivantes : «L'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu» (Mt. 4.4).

<sup>53</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (16 B), p. 90. Les crochets marquent un ajout dans l'édition de P. de Vingle.

<sup>54</sup>*Ibid.*, (11 B), p. 59.

<sup>55</sup>*Ibid.*, (16 B), p. 90.

Mais plus intéressante encore est l'interprétation allégorique donnée aux quatre fleuves de la Genèse<sup>56</sup> par les auteurs anonymes des deux ouvrages.

Dans les *Epistres et Evangiles*, il est fait mention de la grâce divine «espandue partout le monde comme les quatres fleuves de paradis [...] comme fleuve saillens en vie eternelle, et que chascun en boyve à une satiété de vie perdurable<sup>57</sup>».

L'*Exhortation* parle également d'une fontaine «de laquelle qui en boyra, il sera faict en luy une fontaine vive, & saillant en vie eternelle [Jehan 4 dans la marge] de telle doulceur, qu'il n'aura jamais soif [...] En icelle est la fontaine de paradis, d'ou saillent les quatres fleuves arrosants toute la terre. Icelle est le pain de la parolle divine [...] Puisse doncques des fontaines du Sauveur» (p. 103-104).

#### **La «Brève instruction pour deuement lire l'escripture sainte»**

Eugene F. Rice a suggéré la possibilité d'attribuer un autre texte à l'oeuvre de Roussel : la *Brève instruction pour deuement lire l'escripture sainte* qui est une adaptation française anonyme de la deuxième préface de Luther à ses postilles pour l'avent<sup>58</sup>. La *Breve instruction* figure dans l'édition du Nouveau Testament de Lefèvre d'Étaples donnée par Simon Dubois en 1529.

Orentin Douen avait suggéré la possibilité d'attribuer cette traduction à Pierre Caroli. Nathanaël Weiss préféra plutôt l'attribuer à Lefèvre d'Étaples qui l'aurait peut-

---

<sup>56</sup>«Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin, et de là il se divisait en quatre bras [Pilchôn, Guihôn, Hiddéguel et l'Euprate]», Ge. 2.10-14.

<sup>57</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (51 A), p. 291.

<sup>58</sup>Le texte de Luther est l'*Eyn Kleyn unterricht, was man ynn den Evangelijis suchen und gewitten soll* (1522). Martin Bucer en a donné une traduction latine qui parut à Strasbourg, chez Johannes Hervagius en mars 1529.

être rédigée lors de son séjour à Strasbourg en 1525. Eugene Rice, pour sa part, avance les noms de Girard Roussel et de Michel d'Arande comme traducteurs plausibles<sup>59</sup>. La diversité des hypothèses concernant la paternité de la *Breve instruction* incite toutefois à la prudence.

En outre, le fait que ce texte soit une traduction ou du moins une adaptation, pose déjà un problème puisque la pensée que l'on y retrouve est davantage tributaire d'un autre — Luther en l'occurrence — et que l'activité traductrice, en général, ne favorise pas l'expression des spécificités stylistiques de celui qui s'y prête.

Enfin, on ne constate pas les caractéristiques textuelles observées dans l'*Exhortation à la lecture des saintes Lettres* et dans les *Epistres et Evangiles*. Rythme binaire et ternaire et emploi de termes synonymiques ne reviennent pas de façon récurrente dans la *Breve instruction pour deuement lire l'escripture sainte*. Le texte s'ouvre toutefois sur un thème cher à l'auteur de l'*Exhortation* : «Il nous est besoing tellement lire, ouyr, ruminer et mediter l'escripture sainte, qui est la doctrine du saint esperit, laissee pour nostre pasture, utilité et edification, que nous ne cerchons en icelle sinon Jesuchrist ...<sup>60</sup>».

Cette présentation de l'Écriture comme «pasture de l'âme» et l'encouragement à la lire dans une optique sanctifiante et christocentrique sont typiques de l'entreprise

---

<sup>59</sup>E.F. Rice (éd.), *op. cit.* (n. 42), p. 502-503. Le texte est reproduit entre les p. 504 et 511.

<sup>60</sup>*Ibid.*, p. 503.

meldoise et de la pensée fabrisienne<sup>61</sup>.

L'auteur de l'*Exhortation à la lecture* est en accord avec cette pensée lorsqu'il écrit à sa «Soeur bien aymée» (p. 95) «Lisez donc sobrement avec attention, en rapportant bon fruct de la lecture, suyvant Iesu Christ par tout [...] Regardez, [ce] qu'il faict, & [ce] qu'il dict» (p. 107-108) et «ne cherchez aultre chose en icelles escriptures, que de vous amender, & aller de vertu en vertu» (p. 99).

## Conclusion

En définitive, la critique interne n'offre pas à elle seule toutes les preuves permettant d'attribuer, avec certitude, l'*Exhortation* à Girard Roussel. L'étude de son style d'écriture se heurte à plusieurs obstacles. Outre le petit nombre de textes en français, ses écrits s'étendent sur une période de vingt-cinq ans, soit de 1525 pour les *Epistres & Evangiles* à 1550 pour la *Familière exposition*. Doit-on faire remarquer que le style d'un auteur peut changer avec les années et en fonction des thèmes qu'il aborde? Par ailleurs, il est peu probable qu'un auteur se cite intégralement d'un texte à l'autre sur une période aussi longue.

Retenons cependant la similitude remarquable entre les styles des auteurs anonymes de nos recueils. Notons également que l'hypothèse de Guy Bedouelle et de Franco

---

<sup>61</sup>Sur l'Écriture sainte comme «pasture» cf. encore dans les *Ep. & Ev.*, P. de V. les sermons suivants : (2 A), p. 7; (16 B), p. 89-90; (19 B), p. 108-109. Dans une homélie, les auteurs vont jusqu'à affirmer «ne suyvons que un pasteur, et n'ayons que ung docteur qui est Jesuchrist» (39 B), p. 224.

Giacone recoupe, de façon indépendante, celle que nous avançons sur la paternité de l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*. L'analyse des idées contenues dans la source fournit toutefois des arguments plus décisifs.

## **CHAPITRE TROISIÈME**

### **RAPPROCHEMENT D'IDÉES ET COMPARAISONS TEXTUELLES**

La présente section a pour but de vérifier si les éléments théologiques et circonstanciés contenus dans l'opuscule anonyme concordent avec la vie et la pensée de Girard Roussel. Pour ce faire, nous aborderons successivement les idées exprimées dans l'ouvrage, puis les indices révélant les préoccupations qui ont pu présider à sa rédaction; ce dernier point nous amènera à nous pencher sur la destinataire des deux traités qui complètent l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres*.

#### **L'ecclésiologie**

En dépit de l'extrême richesse de notre source — qui impose un choix dans les thèmes à traiter — il est un élément qui mérite d'être abordé d'emblée : l'ecclésiologie de l'auteur. C'est sur la question épineuse de la continuité ou de la rupture avec l'Église traditionnelle que se séparèrent les catholiques évangéliques et les protestants réformés.

L'auteur de l'*Exhortation à la lecture*, un prêtre en fonction, se défend à plusieurs reprises d'être un novateur et fait profession d'orthodoxie : «Je ne voudroys semer, ou adherer à aulcune secte, contraire à l'Eglise Catholique : en laquelle ie veulx, & entends vivre, & mourir, congnoissant que hors icelle on ne peult avoir salut» (p. 83). Il reconnaît également les divers ministères cléricaux de cette église ainsi que les jours de fête : «Curés, Vicaires, Docteurs, & Prescheurs» qui doivent exposer la Parole de Dieu au peuple «touts les Dimanches, & Festes» (p. 14)<sup>1</sup>.

En revanche, il soutient que l'Église a pu errer, en précisant les raisons : «Si pour quelcque cause, Dieu a permis, qu'on soit demeuré quelque temps en aveuglement, faut-il que cela soit perpétuel?» (p. 38)<sup>2</sup>. Plus loin, il relie cet «aveuglement» au délaissement de la Parole de Dieu et à l'erreur qui consiste à vouloir «vivre selon noz predecesseurs» (p. 39). Pour notre rédacteur, l'Écriture prime sur les traditions et la fidélité au passé n'est pas synonyme de fidélité à la vérité. À un endroit, déplorant l'état spirituel de son époque, il dévoile une admiration pour l'Église primitive : «De combien estoit mieulx gouvernée, & enseignée la petite Eglise de Bethleem, ou Saint Ierosme enseignoit, que ne sont celles, que nous voyons aujourd'huy, parmy la Chrestienté?» (p. 29-30). L'unité de l'Église est également un primat pour l'auteur de l'*Exhortation* qui conclut son traité par cette mise en garde : «Suyvons doncq la doctrine du Seigneur Dieu, sans nous

---

<sup>1</sup>Cf. encore p. 44 et 60, bas. Cp. avec Luther «Tous les Apôtres, Evêques, prêtres, et l'état ecclésiastique tout entier n'a pas non plus été appelé ni institué pour autre chose que pour la parole, bien que, malheureusement, il en aille aujourd'hui tout autrement» «La liberté du Chrétien» [1525] dans Luther *Les Grands Ecrits réformateurs*, G.F. Flammarion, Paris, 1992, p. 208.

<sup>2</sup>Cp. aussi avec les *Ep. & Ev.*, 39 A, p. 220 «... la parole evangelique, laquelle a esté si longtemps caché».

arrester aux resveries des aveugles, desirants nourrir sectes, divisions, & partialités, au corps mystique de Iesu Christ, qui est l'Eglise» (p. 94)<sup>3</sup>.

Ces remarques sur l'Eglise se comprennent mieux si l'on tient compte du contexte. Comme l'a précisé F.M. Higman : «À partir de 1542 [date d'impression de l'*Exhortation*] les doctrines de la Réforme française se confondent presque exclusivement avec les doctrines genevoises<sup>4</sup>».

Le Réformateur Jean Calvin avait déjà exprimé sa condamnation de tout compromis avec l'Eglise romaine dans deux lettres en latin (*Duae Epistolae*, 1537). «Il revient à la charge», suivant l'expression de F.M. Higman, dans le *Petit Traicté monstrant que c'est que doit faire un homme fidele congnoissant la verité de l'evangile, quand il est entre les papistes* (1543) et dans l'*Excuse de J.C. à Messieurs les Nicodemites, sur la complainte qu'ilz font de sa trop grand' rigueur* (1544)<sup>5</sup>.

L'on peut se demander si l'auteur de l'*Exhortation* ne se sentait pas intimidé par la radicalisation de la Réforme française. Les positions médianes qu'il soutient dans son opuscule ne pouvaient que lui laisser une place toujours plus inconfortable devant l'antagonisme croissant entre l'Eglise traditionnelle et les Réformateurs plus radicaux.

---

<sup>3</sup>Cp. avec la pensée du réviseur anonyme des *Ep. & Ev.* : «diverses opinions et reveries [...] dont s'ensuyvent sectes, divisions, estrifz et contentions, et tout par faute de vouloir simplement croire à Jesuchrist, et vouloir sans plus recepvoir et confesser sa doctrine» (69 B, p. 386-387). Les soulignés nous appartiennent.

<sup>4</sup>F.M. Higman, dans J.-F. Gilmont. *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimerie (1517-v.1570)*, Cerf, 1990, p. 136-137.

<sup>5</sup>F.M. Higman. *La diffusion de la Réforme en France*. Labor et Fides, Genève, 1992, p. 135. L'expression «Nicodémistes» fut forgée par Calvin pour désigner tous ceux qui, à l'exemple de Nicodème dans l'Evangile (Jean, ch. 3), suivaient Jésus en cachette, par crainte des autorités religieuses.



Notons avec Lucien Febvre «[qu']il n'y a pas en France [...] en 1541 d'Eglises qui s'opposent<sup>6</sup>». En effet, «vers 1536, il ne restait plus guère, dans les rangs des novateurs, que des modérés. Les persécutions avaient décimé les extrémistes. Il n'y avait plus, [...] que des Nicodémistes, comme dira Calvin méprisant». Ces hommes se nourrissaient avant tout du Nouveau Testament en français<sup>7</sup>, comme le faisait l'auteur de l'*Exhortation* qui conseille à sa destinataire de lire «souvent [...] les Escriptions saintes & spécialement le Nouveau Testament» (p. 96-97).

Maurice Causse donne du «nicodémisme» la définition suivante : «une Réforme évangélique modérée en Guyenne et en Béarn, étendue peut-être en Languedoc où Marguerite disposa de grands pouvoirs, et insérée dans les cadres de l'Eglise Catholique<sup>8</sup>». Pour ces évangéliques, «la notion d'une rupture de l'église était inconcevable. Il fallait lutter de l'intérieur pour la réformation de l'église<sup>9</sup>». C'est dans cette optique qu'il faut comprendre le passage suivant de notre traité : «Je ne voudrois semer, ou adherer à aucune secte, contraire à l'Eglise Catholique : en laquelle ie veulx, & entends vivre, & mourir» (p. 83). Or, pour Calvin «Nicodémistes et Libertins sont des adversaires voisins [...] dont la référence commune est Gerard Roussel<sup>10</sup>». Le foyer des évangéliques le plus significatif en France oscille en effet autour de Marguerite de Navarre et de son prédicateur<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup>L. Febvre. *Amour sacré amour profane, autour de l'Heptameron*. Gallimard, 1971 [1944], p. 184.

<sup>7</sup>Lucien Febvre. «Un cas désespéré? : Dolet propagateur de l'Évangile», dans *Au coeur religieux du seizième siècle*. Bibliothèque générale de l'École Pratique des Hautes Études, Paris, 1983 (1957), p. 242.

<sup>8</sup>M. Causse, «La "Familière Exposition" de Gérard Roussel et l'aventure "Nicodémite" en Guyenne», *BSHPF*, vol. 131, n° 1, 1985, p. 10.

<sup>9</sup>F.M. Higman, *op. cit.* (n. 5), p. 154.

<sup>10</sup>M. Causse, *op. cit.* (n. 8), p. 18. Nous soulignons.

<sup>11</sup>Jean-Marie Mayeur et al. (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Tome VIII.

Charles Schmidt a démontré comment Roussel «essayait de tenir une route moyenne entre Rome et la réforme<sup>12</sup>». Dans sa *Familière exposition*, Roussel affirme clairement ses convictions ecclésiologiques : «comme de tous les fideles ny a qu'ung chef, aussi fault-il que tous soient assemblez en ung, et faictz un corps, de sorte qu'il y ait une église espandue par tout le monde, et non plusieurs<sup>13</sup>». Un auteur catholique du XVI<sup>e</sup> siècle, Florimond de Remond assure que Roussel disait «qu'à la vérité, il étoit nécessaire de nettoier la maison de Dieu, l'appuier, mais non pas la detruire<sup>14</sup>». On voit quelle importance Roussel accordait à l'unité visible de l'Église.

Lorsque Marguerite fit nommer son prédicateur évêque d'Oleron en 1536, Roussel devint la cible de critiques acerbes de la part des réformateurs radicaux. Jean Calvin, alors réfugié chez Renée de Ferrare, lui écrivit son épître «sur le devoir de l'homme chrétien, en l'administration ou rejection des bénéfices de l'Eglise papale». Selon Calvin, Girard Roussel qui avait critiqué des pratiques romaines se trouvait maintenant compromis par sa récente nomination à l'épiscopat. Le réformateur concluait vertement : «tant que tu profaneras la charge de pasteur [...] tant que tu seras de la bande de ceux lesquels Christ nomme voleurs, brigands et meurtriers de son Eglise, estime de toy ce que tu voudras : pour le moins je ne te tiendrai jamais ni pour chrestien ni pour homme

---

*Le temps des confessions 1530-1620/30.* Fayard-Desclée, Paris, 1992, p. 409-410.

<sup>12</sup>C. Schmidt. *Gérard Roussel prédicateur de la reine Marguerite de Navarre*. Slatkine Reprints, Genève, 1970 (réimpression de l'édit. de Strasbourg, 1845), p. 119-120.

<sup>13</sup>*Ibid.*, p. 134. Cp. avec les *Ep. & Ev.*, 56 A, p. 320-321 «Deste compagnie avec Jesuchrist est l'eglise chrestienne et catholique laquelle est appelée ung corps, duquel il est le chief et nous sommes les membres [...] il est [...] la conduite de toute l'eglise catholique, pour la faire cheminer avec son chief en toute humilité, mansuetude et douceur». Les soulignés nous appartiennent.

<sup>14</sup>F. de Raemond cité par C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 120, n. 1.

de bien. Adieu<sup>15</sup>». Ni Roussel ni Marguerite n'apprécièrent ce genre de missive; le prédicateur de la reine dut se sentir intimidé et poussé sur la défensive.

Or il est intéressant de noter que non seulement l'auteur de l'*Exhortation* partage la même ecclésiologie que Roussel, mais que par ses professions d'orthodoxie (p. 37, 38, 84), il semble vouloir se justifier de tout soupçon à son égard. On sait que Roussel était critiqué tant par les catholiques que par les protestants, ce qui devait le rendre particulièrement susceptible. L'auteur, nous l'avons vu, met également en garde contre les «inventions nouvelles» de «secte» (p. 38) et contre les «divisions, et partialités» dans l'Église (p. 94). Ces remarques pourraient-elles viser les réformateurs romands? Calvin venait tout juste d'arriver à Genève en janvier 1541 et on sait comment la Réforme française allait prendre une tournure plus radicale sous son influence.

Peut-être les professions d'orthodoxie de l'auteur résultent-elles également d'une certaine crainte des autorités, surtout après l'«Affaire des placards». Charles Schmidt précise comment la persécution qui s'ensuivit «ébranla la constance» de Roussel<sup>16</sup>. Après ses démêlés avec Noël Bédard et son procès en 1533, puis devant la vague de répression qui suivit les événements de 1534, Roussel se vit acculé à la prudence s'il entendait demeurer en France. Sa nomination comme évêque en 1536 le poussait à user de plus de diplomatie. Une opposition trop farouche aurait pu lui coûter cher<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 114 et 117.

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 110.

<sup>17</sup>Il semble que l'auteur de l'*Exhortation* fasse allusion aux persécutions lorsqu'il écrit : «Iesu Christ naist en nous. Mais il survient des Herodes, qui s'efforcent le tuer» (p. 108). Cp. avec François Habert qui assimile

## Autres thèmes

Outre l'ecclésiologie, d'autres thèmes doivent être examinés pour identifier la théologie d'un auteur de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Lucien Febvre en a souligné trois : «sources de la croyance; moyens de salut; prédestination ou non prédestination : les trois points capitaux à quoi l'historien doit regarder s'il veut cataloguer un texte religieux d'entre 1520 et 1540<sup>18</sup>». Dans les pages qui suivent, nous considérerons comment ces doctrines sont présentées dans l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* afin de vérifier si elles concordent avec la pensée de Girard Roussel. L'importance des sources de la foi exige qu'on accorde plus d'attention à la place de la Bible dans l'opuscule.

### Utilisation des sources

#### ● L'Écriture

Notre auteur prend pour assises un certain nombre d'autorités. La Bible a le haut du pavé. L'*Exhortation* est un véritable tissu de références scripturaires. Un examen rapide permet de dénombrer cinquante-neuf citations bibliques explicites dans le texte. Les références, pour la plupart, figurent dans la marge. Toutefois, une lecture plus attentive de l'ouvrage révèle au moins vingt-sept citations bibliques pour lesquelles les références ne sont pas indiquées par l'auteur. Au total, l'opuscule contient au moins

---

le pouvoir séculier et l'inquisition à la tyrannie d'Hérode et des persécuteurs romains (cf. R. Sturel. «Notes sur Étienne Dolet d'après des inédits», *Revue du seizième siècle*. Slatkine Reprints, 1974 (réimpr. de l'éd. de Paris, 1913-1933), Genève, p. 96).

<sup>18</sup>L. Febvre. «Dolet propagateur ...», *op. cit.* (n. 7), p. 236.

quatre-vingt-six références (pour 126 pages de texte), et l'auteur précise à quelques reprises en avoir omis quantité d'autres par souci de brièveté (cf. p. 10, 48, 80, 92).

Les versets se répartissent inégalement selon les deux Testaments : vingt-sept citations proviennent de l'Ancien et cinquante-neuf du Nouveau. Les préférences de l'auteur vont pour le livre des Psaumes (7), d'Ésaïe (4) et de Jérémie (3) pour l'Ancien Testament; alors que pour le Nouveau, l'Évangile selon Matthieu (17), selon Jean (4), et les épîtres de Paul aux Corinthiens (9) et à Timothée (6) viennent en tête parmi les dix-neuf livres du Nouveau Testament que cite l'auteur. Fait significatif, l'épître de Paul aux Romains — l'épître sur laquelle s'érige la Réforme et se déroulent les polémiques doctrinales du siècle — ne reçoit que trois mentions (p. 47, 57, 98), qui, par surcroît, ne proviennent pas des chapitres controversés<sup>19</sup>. Cette discrétion dans l'emploi de l'épître aux Romains souligne de façon singulière le ton modéré et la prudence doctrinale recherchés par l'auteur de l'*Exhortation*<sup>20</sup>. Il n'y a pas de doute, notre personnage maîtrise les textes bibliques et sait s'y référer avec finesse.

Il devient intéressant ici de comparer cet emploi de l'Écriture sainte avec l'usage qu'en faisait le cercle de Meaux auquel appartient Girard Roussel. Cette étude a déjà été faite pour les discours synodaux et la correspondance de Guillaume Briçonnet, évêque du diocèse mellois. Pour les années 1519 et 1520, l'examen des discours synodaux

---

<sup>19</sup>Surtout les chap. 3, 4 et 5 de l'épître où Luther a tiré la doctrine de la justification par la foi.

<sup>20</sup>L. Febvre écrit sur la préférence des textes bibliques dans les années 1520 : «Quels textes? Avant tout ceux du Nouveau Testament. Les quatre Évangiles [...] Les Épîtres ensuite [...] avant tout celles de Paul, et plus que le groupe des Épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, celui des Épîtres aux Galates et aux Romains». *Amour sacré amour profane* ..., *op. cit.* (n. 6), p. 124.

conduit au constat suivant : « Briçonnet fait une aussi grande part à l'Ancien Testament qu'au Nouveau. Pour celui-ci plus de la moitié des textes se réfèrent à des écrits non-pauliniens<sup>21</sup> ». Les Psaumes et les écrits prophétiques, notamment Ésaïe pour l'Ancien Testament et les Évangiles pour le Nouveau, reçoivent néanmoins une part considérable d'attention, ce qui dénote une similitude avec l'*Exhortation*. Toutefois l'emploi de l'Écriture dans la correspondance de l'évêque avec Marguerite d'Angoulême entre 1521 et 1524 est plus significative. D'abord, le manuscrit est plus abondant (800 pages), et l'auteur de notre opuscule adresse son « Aultre Traicté » et sa « Resolution d'une doubte » à une « soeur bien aimée » que nous pensons pouvoir identifier avec Marguerite de Navarre.

Les lettres de Briçonnet contiennent au moins « 985 mentions de l'Ancien Testament et 1537 du Nouveau<sup>22</sup> ». On voit d'emblée que la préférence de l'évêque va au deuxième testament, dans sa correspondance avec la soeur de François I<sup>er</sup><sup>23</sup>. Si l'on examine plus en détail les citations, le livre des Psaumes s'avère le livre de l'Ancien Testament le plus souvent cité (256 mentions), comme dans l'*Exhortation*. Suivent les livres de la Genèse et de l'Exode. Ésaïe est le prophète le plus cité. « Le Cantique des Cantiques devance [...] les autres livres poétiques ». Enfin, entre « les livres historiques c'est le second livre de Samuel qui est le plus souvent mentionné<sup>24</sup> ».

---

<sup>21</sup>Michel Veissière et Henri Tardif, « L'emploi de l'Écriture sainte par G. Briçonnet, évêque de Meaux entre 1519 et 1524 », *RSPT*, 63, 1979, p. 347.

<sup>22</sup>*Ibid.*, p. 351.

<sup>23</sup>Non seulement le rédacteur de l'*Exhortation* cite-t-il davantage le Nouveau Testament, mais il conseille à sa destinataire de lire « souvent [...] les Écritures, & spécialement le Nouveau Testament » (p. 96-97).

<sup>24</sup>M. Veissière et H. Tardif, *op. cit.* (n. 21), p. 351.

La répartition numérique des passages de l'Ancien Testament dans l'*Exhortation* offre des similitudes importantes avec la correspondance de l'évêque de Meaux. Les versets des Psaumes reviennent avec le plus de fréquence : sept citations sur au moins vingt-sept références de l'Ancien Testament<sup>25</sup>. Ésaïe est également le prophète le plus cité<sup>26</sup>. En ce qui a trait aux livres poétiques et sapientiaux, le livre des Proverbes reçoit une mention (p. 49), mais le Cantique des Cantiques, même s'il n'est pas cité, est évoqué à plusieurs occasions<sup>27</sup>. L'auteur ne s'oppose pas à la diffusion de ce livre aux interprétations multiples et controversées en autant que le lecteur sache «discerner entre l'amour spirituelle, & charnelle» (p. 17). Il précise même que les versions disponibles du Cantique, qu'il a consulté «soit en Latin, soit en Francoys, ont une petite admonition, contenant advertissement de le lire avec grand iugement»; ceci semble régler le problème à ses yeux<sup>28</sup>.

Pour le Nouveau Testament, l'emploi de l'Écriture est sensiblement le même. Dans les deux cas, les Évangiles — avec Matthieu en tête — reçoivent la part la plus importante des citations. Les chiffres se répartissent comme suit pour l'évêque de Meaux: Matthieu (205 citations), Marc (52), Luc (96). Dans l'*Exhortation*, l'ordre est identique:

---

<sup>25</sup>Cf. p. 8, 42, 99, 100, 102.

<sup>26</sup>1 allusion (p. 11) et 4 citations (p. 42, 48, 90, 98).

<sup>27</sup>L'auteur l'évoque par le truchement d'Origène à la p. 10. Il y revient en détails entre les p. 14 et 17, puis à nouveau à la p. 60.

<sup>28</sup>Cette position, assez hardie, est à rapprocher de celle d'Érasme qui ne s'opposait pas à la diffusion du Cantique des Cantiques et du livre du prophète Ézéchiel. Margaret Deanesly cite l'humaniste : «Neither shall I forbid to any man the reading of the prophet Ezechiel, or of the Song of Songs, or of any of the Old Testament». Cette affirmation est du nombre des quatre propositions d'Érasme sur les traductions bibliques que les théologiens de l'Université de Paris censurèrent le 17 décembre 1527; cf. M. Deanesly. *The Lollard Bible and Other Medieval Biblical Versions*. Cambridge, Cambridge University Press, 1966 [1920], p. 387-388.

Matthieu (17), Marc (1), Luc (3)<sup>29</sup>. Quant aux Épîtres, Briçonnet accorde sa préférence aux écrits pauliniens : Romains (148 mentions), 1 Corinthiens (109), Éphésiens (93), Colossiens (44) et 2 Corinthiens (42). Notons que «la lettre aux Hébreux (73 mentions) est oeuvre de S. Paul pour Briçonnet<sup>30</sup>». Nous avons déjà fait remarquer avec quelle discrétion le rédacteur de l'*Exhortation* se réfère à l'Épître aux Romains. La sotériologie de l'auteur laisse croire qu'il aurait probablement cité davantage cette épître controversée. Il faut souligner qu'en 1542 le climat était plus hostile aux novateurs qu'au moment où l'évêque Briçonnet écrivait à Marguerite d'Angoulême. En outre, l'*Exhortation* fut rédigée pour une diffusion populaire et son auteur, un «nicodémite», cherchait naturellement à rallier les lecteurs à ses vues plutôt qu'à générer la discorde et la censure. La question des traductions bibliques était déjà suffisamment brûlante; nul n'était besoin pour un évangélique modéré d'échauffer les esprits par des prises de position incendiaires.

En ce qui regarde les autres textes pauliniens, la première Épître aux Corinthiens reçoit au moins huit mentions; la deuxième Épître en revanche n'en reçoit qu'une. Ici encore il y a concordance. Suivent les lettres à Timothée (4 citations pour la première et 2 pour la seconde) et l'Épître aux Éphésiens (4). L'Épître aux Hébreux cependant n'est citée qu'à un endroit (p. 74); peut-être cela vient-il du fait que les réformateurs plus radicaux y puisaient leurs principaux arguments contre la Messe. L'Épître, à ce

---

<sup>29</sup>M. Veissière et H. Tardif, *op. cit.* (n. 21), p. 351. Dans l'*Exhortation*, l'Évangile selon Jean est cité à quatre reprises. Dans la correspondance de Briçonnet saint Jean est cité 225 fois, mais ce chiffre comprend la première Épître et l'Apocalypse de Jean.

<sup>30</sup>*Ibid.*



moment, revêtait un caractère nettement provocateur sous la plume de ceux qui la citaient à profusion<sup>31</sup>.

Que pouvons-nous conclure de ces observations? La fine diplomatie dans l'emploi des textes litigieux et la préférence pour les Épîtres à teneur pastorale laissent présumer que l'auteur de l'*Exhortation* favorisait avant tout une réforme plus pratique que théologique. Les grands textes doctrinaux ne forment pas l'ossature de l'opuscule anonyme. Ceci n'exclut pas que l'auteur ait partagé les convictions des novateurs — nous le verrons — mais son emploi de la Bible dénote surtout un souci pastoral. Sur ce point, il se démarque sensiblement de la Réforme protestante<sup>32</sup>.

Il semble que notre écrivain se situe dans la veine de l'évangélisme initié par Jacques Lefèvre d'Étaples dans le diocèse de Meaux au début des années 1520. Les sensibilités théologiques, l'aspect pratique et le ton modéré de l'écrit anonyme appuient cette hypothèse. De plus, les similitudes entre les citations scripturaires dans la correspondance de Briçonnet avec Marguerite d'Angoulême et l'emploi de l'Écriture que l'on observe dans l'*Exhortation* — texte également adressé à une femme cultivée — révèlent une

---

<sup>31</sup>Cf. entre autres les versets suivants : «Et tel est bien le grand prêtre qui nous convenait [Jésus] [...] Il n'a pas besoin, comme les autres grands prêtres, d'offrir chaque jour des sacrifices, d'abord pour ses propres péchés, puis pour ceux du peuple. Cela, il l'a fait une fois pour toute en s'offrant lui-même» (Hébreux 7.26-27 T.O.B.); cf. encore ch. 9, vs. 12, 25-26 et ch. 10, vs. 8-12. L'«Affaire des placards» est un exemple de cette utilisation de l'Épître aux Hébreux; cf. à ce sujet L. Febvre, «Une date, 1534 : La Messe et les Placards» *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*. E.H.E.S.S., Paris, 1983 [1957], p. 225-227. La prudence de notre auteur transparaît encore dans le fait qu'il ne cite l'Épître aux Galates qu'à un endroit (p. 23); la référence en outre ne traite ni de la justification ni des oeuvres.

<sup>32</sup>Suivant L. Febvre, Bernard Cottret écrit : «... la Réforme protestante ne procède pas uniquement des abus de l'Église. Elle n'est pas une simple réaction de rejet face à la corruption [...] ce que l'on reprochait au clergé, ce n'était pas de mal vivre, c'était de mal croire». B. Cottret. *Calvin biographie*. Éd. Jean-Claude Lattès, Paris, 1995, p. 54.

parenté exégétique remarquable. Les mêmes livres apparaissent dans le même ordre d'importance. Le hasard expliquerait difficilement une telle concordance. L'on sait pourtant que Guillaume Briçonnet n'a pas pu rédiger l'*Exhortation à la lecture* parue en 1542, puisqu'il s'éteignit en 1534. Et Jacques Lefèvre d'Étaples, le maître d'oeuvre de l'entreprise meldoise? Décédé en 1537 ... Au début des années 1540 ne restait plus en France comme héritier principal du cénacle de Meaux que Girard Roussel, qui remplaçait désormais l'évêque Briçonnet dans sa tâche de conseiller spirituel de la reine de Navarre ...

Y a-t-il des liens qui permettraient de rapprocher l'évêque de Meaux et Girard Roussel quant à l'emploi de la Bible? Lisons à ce chapitre les remarques de L. Febvre. Dans sa correspondance, Briçonnet s'est borné, écrit-il,

à résumer et à mettre à portée de Marguerite [...] les enseignements de Lefèvre [...] nous devons, derrière l'évêque de Meaux, rétablir le trio des docteurs, Lefèvre, Roussel et Vatable, qui formaient [...] le conseil spirituel du prélat, lui fournissaient la substance de ses enseignements et le renforçaient dans son paulinisme<sup>33</sup>.

Roussel apportait sa contribution aux discours et aux écrits de son évêque par ses conseils pastoraux et exégétiques. Voilà qui pourrait expliquer des filiations textuelles ... En effet, il serait naturel, si Roussel a rédigé l'*Exhortation*, que l'on retrouve les similitudes que l'on a observées entre son opuscule et la correspondance de l'évêque de Meaux ... Roussel était le conseiller de Briçonnet.

---

<sup>33</sup>L. Febvre, *op. cit.* (n. 7), p. 122-123. L'helléniste et l'hébraïsant François Vatable s'éteignit le 15 mars 1547. Cet érudit consacra ses dernières années à sa tâche de lecteur royal dans ce qui allait devenir plus tard le Collège de France; cf. *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts* (edited by E.F. Rice, Jr.), Columbia University Press, 1972, p. 250. Les soulignés nous appartiennent.

Le recueil d'homélie réalisé par Lefèvre et ses disciples semble encore corroborer notre hypothèse; on y constate une utilisation de l'Écriture sainte quasi identique à celle que l'on observe dans l'*Exhortation à la lecture*. Guy Bedouelle et Franco Giacone font remarquer que : «Presque tous les livres de l'Ancien Testament sont largement utilisés à l'exception des prophètes qui, à part Isaïe, sont peu cités<sup>34</sup>». Dans l'*Exhortation*, le Pentateuque, les livres historiques et les livres sapientiaux sont bien représentés. Toutefois, les livres prophétiques reçoivent très peu d'attention. Des dix-sept prophètes de l'Ancien Testament, seuls Ésaïe et Jérémie sont cités, et c'est le livre d'Ésaïe qui a la plus belle part. «À l'inverse», constatent les historiens, «les Psaumes sont toujours présents<sup>35</sup>». Nous avons observé la même chose dans notre traité anonyme. Pour les Évangiles, le parallélisme est identique : «c'est Matthieu qui est le plus souvent cité, ensuite l'Évangile de Jean. Saint Luc est surtout utilisé dans les sermons composés pour la seconde édition refondue [des *Epistres et Evangiles*]. Marc est fort peu présent ...<sup>36</sup>. Or l'auteur de l'opuscule qui nous préoccupe se réfère aux évangélistes selon l'ordre qui suit : Matthieu (17), Jean (4), Luc (3), Marc (1).

Naturellement, les deux textes sont nettement pauliniens. Dans les homélie, l'Épître aux Romains et la première lettre aux Corinthiens viennent en tête. Dans l'*Exhortation*, nous l'avons vu, la première Épître aux Corinthiens est la plus citée (8 fois), mais les allusions à la lettre aux Romains sont plus discrètes (3 mentions). Dans les

---

<sup>34</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V., intro., XLII.

<sup>35</sup>*Ibid.*

<sup>36</sup>*Ibid.*, XLIII.

*Epistres et Evangiles* les écrits de la Captivité sont fréquemment cités, surtout la lettre aux Éphésiens et celle aux Philippiens. Dans l'opuscule, ces Épîtres sont également bien représentées<sup>37</sup>. Les Épîtres pastorales en revanche sont moins présentes dans le recueil de sermons que dans l'*Exhortation*. Peut-être est-ce dû à la nature et aux buts différents des deux écrits.

Les Épîtres catholiques présentent également des similitudes. La première lettre de Pierre vient en tête avec celle de Jean dans les homélies. Dans le traité anonyme, 1 Pierre reçoit deux mentions, mais Jean aucune. Jacques est cité dans les deux ouvrages et les citations ne concernent pas la théologie des oeuvres. Enfin, contrairement aux textes de Guillaume Briçonnet, l'Épître aux Hébreux ne reçoit que très peu d'attention dans les deux livres; il en va de même pour l'Apocalypse<sup>38</sup>. Somme toute, si l'on compare nos observations avec celles de G. Bedouelle et F. Giacone, l'on ne peut qu'être surpris de l'étonnant parallélisme entre les deux sources. Manifestement, notre auteur se rattache aux Bibliens de Meaux.

Au surplus, la théologie qui sous-tend l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* et les écrits du cénacle de Meaux est la même. Michel Veissière en résume les grandes lignes :

---

<sup>37</sup>Dans l'*Exhortation*, l'Épître aux Éphésiens est citée 4 fois (p. 29, 45, 94, 104) et la lettre aux Philippiens 1 fois (p. 44). Philémon est aussi mentionné (p. 46). Par surcroît, ce sont sensiblement les mêmes chapitres qui reçoivent des mentions. Dans les *Ep. & Ev.* ce sont surtout les chapitres 2 et 5 des Éphésiens et le chapitre 2 des Philippiens qui sont cités (cf. *Ep. & Ev.*, P. de V., intro., XLIII). Cp. avec l'*Exhortation* Ephésiens chap. 5 (p. 29 et 45) et Philippiens chap. 2 (p. 44).

<sup>38</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V., intro., XLIII.

Le Dieu présenté aux chrétiens est le Dieu de la Bible, bien vivant. [...] Jésus Christ [...] seul Sauveur des hommes, médiateur, est l'exemple à imiter. L'Église est un corps dont il est le chef et dont nous sommes les membres [...] la Parole de Dieu qui nous est adressée n'a rien en commun avec des traditions [...] Il nous faut l'accueillir avec une foi vive, ne nous basant pas sur nos mérites mais sur la grâce de Dieu<sup>39</sup>.

L'on pourrait encore signaler quelques détails significatifs permettant de classer l'auteur de l'*Exhortation* dans le courant réformiste hérité de Lefèvre d'Étaples. D'abord notre rédacteur emploie le texte de la Vulgate, comme l'indique le décalage des chapitres par rapport à l'hébreu dans les Psaumes. Ce choix reflète une certaine inclinaison vers le catholicisme traditionnel. Toutefois, à un endroit, il trahit une influence protestante dans un verset qu'il cite du Psaume premier : «Bienheureux est l'homme duquel l'affection est en la Loy de l'Eternel, & en la Loy d'icelluy rumine iour & nuict» (Psaume 1, v. 2, p. 8). La traduction du tétragramme hébreu «'el/YHWH» par «L'Eternel» dans les Bibles réformées en français provient d'une suggestion de l'érudit strasbourgeois Martin Bucer en 1529. La première Bible protestante française, la Bible d'Olivétan (1535), utilisait irrégulièrement le nom «Éternel»; sa réédition révisée, la Bible de Genève (1588), maintint cette traduction du nom de Dieu<sup>40</sup>. La Bible de Lefèvre d'Étaples (1525 pour le Nouveau Testament, 1530 pour toute la Bible) traduit plutôt le nom de Dieu (en latin Deus/Dominus) par «Seigneur»<sup>41</sup>. L'auteur connaît et consulte donc les deux versions

---

<sup>39</sup>Olivétan, *traducteur de la Bible. Actes du colloque Olivétan, Noyon, mai 1985*, présentés par G. Casalis et B. Roussel, Paris, 1987 (diverses contributions importantes), p. 68.

<sup>40</sup>Guy Bedouelle - Bernard Roussel (direction). *Le temps des Réformes et la Bible. Bible de tous les temps*, 5. Beauchesne, Paris, 1989, p. 453.

<sup>41</sup>P.M. Bogaert (direction). *Les Bibles en français, histoire illustrée du moyen âge à nos jours*. Brepols, Turnhout, 1991, p. 57. Quelques constats sur la forme textuelle du Psaume 1 dans l'*Exhortation* s'avèreraient

françaises disponibles, celle de Lefèvre et celle d'Olivétan; sa préférence, toutefois, va à la première.

Par ailleurs, le texte de l'*Exhortation* révèle un certain goût pour l'exégèse allégorique et pour une interprétation christocentrique des Psaumes. Même si elle n'occupe pas une place prépondérante dans les écrits des Bibliens de Meaux, l'allégorie y est plus fréquente que sous la plume des Réformateurs protestants<sup>42</sup>.

Le rédacteur de notre traité, plaidant pour la lecture de la Bible par les femmes, cite les figures deutérocanoniques de «Judith, & Ester en «figure de l'Eglise», précise-t-il entre parenthèses(p. 22). Plus loin, il relie les quatre fleuves du paradis d'Eden à la plénitude du Christ. L'auteur poursuit en invitant sa destinataire a se nourrir du «pain de la parole divine, duquel Iesus Christ paist la multitude [...] se ioignant à luy par les

---

intéressants. En septembre 1529 Martin Bucer fait publier sa traduction et ses commentaires des Psaumes. Bernard Roussel précise qu'entre cette date et 1542 «des versions françaises partielles de cet ouvrage vont être rédigées et éditées. Ces versions sont intégrées dans des livres que les historiens de la propagande religieuse et de la traduction connaissent bien». C'est le cas pour notre ouvrage. En 1535, Olivétan propose une version française de la traduction de Bucer; le verset 2 du Psaume 1 apparaît comme suit : «Mais son affection est en la Loy du Seigneur : & en la Loy d'iceluy rumine nuit & iour». En 1537, Olivétan change le nom divin «Seigneur» pour «l'Eternel». Les mots «iour & nuit» sont également inversés en «nuit & iour» dès 1535. En 1542, E. Dolet imprime le texte d'Olivétan sous le titre «Les Psalmes de David, Translatez d'Ebrieu en François». Le v. 2 du Ps. 1 y apparaît de la façon suivante : «[Bienheureux est l'homme duquel] l'affection en la Loy de l'Eternel : & en la Loy d'iceluy rumine nuit & iour» (je souligne). Pourtant dans l'*Exhortation*, parue chez Dolet la même année, le passage est cité dans ces termes : «Bienheureux est l'homme duquel l'affection est en la Loy de l'Eternel, & en la Loy d'icelluy rumine iour, & nuit» (p. 8) (je souligne). Il est possible que l'auteur de notre texte ait cité le verset de mémoire. Il était au fait des innovations concernant la traduction du nom divin — il consultait donc des textes érudits et protestants — mais ne semble pas avoir intégré l'inversion des mots «iour & nuit» effectuée en 1535. B. Roussel. «Simon Du Bois, Pierre Olivétan, Etienne Dolet; auteurs ou éditeurs de traductions françaises de textes de Martin Bucer (1529-1542) : l'exemple du Psaume 1», *RHPR*, 1979, 59, p. 529, 533, 536.

<sup>42</sup>On connaît le jugement de Luther à cet égard : «L'allégorie est une belle femme, elle n'est pas une épouse [...] elle peut servir aux prédicateurs, quand ils ne savent pas l'histoire et ne connaissent pas le texte ...». Samuel Berger. *La Bible au XVI<sup>e</sup> siècle*. Slatkine Reprints, Genève, 1969 [réimpr. de l'édit. de Paris, 1879], p. 75.

deserts de ce monde» (p. 104). Dans cette allégorie, le rédacteur fait référence à au moins trois récits bibliques différents : le Christ, pain du ciel (Jean 6 dans la marge), la multiplication des pains et des poissons dans les Évangiles, et la manne dont se nourrissaient les Hébreux dans le désert. On lit des interprétations semblables dans les *Epistres & Evangiles* de Jacques Lefèvre d'Étaples et ses disciples<sup>43</sup>.

Malgré ces recours à l'allégorie, l'auteur de l'*Exhortation* privilégie quand même une interprétation simple et immédiate de l'Écriture : «Combien que les parolles de l'Apotre soyent assez faciles à entendre. Toutesfoys pource, que aucuns les detorquent souvent, les tirant à aultres sens, & donnant à entendre qu'il ne les fault prendre simplement : affin qu'il ne semble à personne, que ie les vueille prendre autrement, qu'on ne doibt ie mettray les interprétations des Docteurs» (p. 84).

Enfin, le principe de «christiformité» chez Lefèvre transparaît dans le christocentrisme radical de l'opuscule anonyme. Tout dans le texte converge vers le Christ. L'auteur invite sa «soeur bien aimée» à «fréquenter les livres de Iesus Christ» plus que toute autre philosophie (p. 105). La maturité spirituelle consiste à croître «en mesure de la plénitude de Christ» (p. 104). Le fruit d'une bonne lecture de l'Évangile est de suivre «Iesus Christ par tout, en tant que peult la fragilité humaine» (...) «Regardez, [ce] qu'il

---

<sup>43</sup>Cf. *Ep. & Ev.*, P. de V. (12 B), p. 65-66 : les noces de Cana représentent l'union de Jésus à son Église; l'eau changée en vin, les doctrines humaines changées en doctrine spirituelle; (16 B), p. 89-90 : les cinq pains et les deux poissons symbolisent le pentateuque et les deux testaments; (24 A), p. 137-138 reprend l'allégorie de Paul en Galates 5; (44 B), p. 252-254 : le récit en Luc 5.1-11 est interprété comme suit : «Le lac signifie le monde, le bateau choisi par Jésus est l'Eglise, celui qui a été laissé, la synagogue ancienne». Cf. aussi J.-P. Massaut, «Histoire et allégorie dans les Évangiles d'après Lefèvre d'Étaples et Clichtove» dans *Histoire de l'exégèse au XVI<sup>e</sup> siècle*. Droz, Genève, 1978, p. 186-202.

faict, & [ce] qu'il dict, considerant diligemment une chacune chose ...» (p. 107-108). On discerne aisément ici une ascendance théologique fabrisienne. En effet, dans ses commentaires, Lefèvre avançait le principe de «Christiformité», «cette finalité de la vie chrétienne», écrit G. Bedouelle, «qui nous conduit à revêtir entièrement le Christ, à l'imiter, à nous assimiler à lui<sup>44</sup>».

L'application de ce principe est particulièrement manifeste dans les Psaumes. Pour Lefèvre tous les Psaumes se rapportent au Christ ou à la vie chrétienne<sup>45</sup>. C'est aussi ce que suggère l'auteur de l'*Exhortation* lorsqu'il écrit au sujet de David dans le Psaume 22 : «il [David] dict, ou en sa personne, ou en la personne de Iesu Christ : Je suis ung verms [ver], & non pas ung homme, le vitupere des hommes, & le mespris du peuple» (p. 102). L'hésitation à attribuer les paroles à David ou au Christ révèle que l'écrivain était habitué de lire les Psaumes selon l'herméneutique fabrisienne.

### ● La patristique

Outre sa connaissance très étendue des Écritures, l'auteur de l'*Exhortation* surprend surtout par sa remarquable connaissance des textes patristiques qu'il cite abondamment en indiquant ses sources. Il mentionne six Pères de l'Église parmi ses dix-huit références aux textes des Anciens. Les citations sont nombreuses, et longues. Plusieurs s'étendent sur plus d'une page; un texte de Saint Jean Chrysostome s'allonge même sur quatorze pages (p. 62-78). Par surcroît, un «Sermon De la Providence divine» du père

---

<sup>44</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V., intro., XXXII.

<sup>45</sup>Margaret Mann. *Erasme et les débuts de la Réforme française*. Slatkine Reprints, Genève, 1978 [réimpr. de l'édit. de Paris, 1934], p. 14, n. 1.



grec complète l'ouvrage anonyme. Ce sermon totalise quinze pages. Rappelons que Girard Roussel fut traducteur de Chrysostome<sup>46</sup>.

Quant à la fréquence des citations, la préférence de l'auteur va à saint Jérôme, le grand traducteur de la Bible en latin. Ce Père reçoit neuf mentions. Le traducteur de la Vulgate est même qualifié à deux reprises de «bon docteur saint Jerosme» (p. 27, 51). Précisons qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, saint Jérôme, patron des biblistes, méritait la première place; il fut également le premier à être édité par Érasme de Rotterdam. Le prince de l'humanisme, comme l'indique Guy Bedouelle, recommandait Jérôme avec Jean Chrysostome, «pour lire et méditer l'Épître et l'Évangile de la messe du dimanche ...<sup>47</sup>».

Dans l'*Exhortation*, Chrysostome reçoit quatre mentions, saint Ambroise deux (p. 84-86), saint Augustin une (p. 48-50), Origène une (p. 15-16) et saint Irénée également une seule (p. 82). En 1505, dans l'*Enchiridion*, Érasme invitait son «soldat chrétien» à fréquenter les Pères, surtout les quatre plus grands, selon lui (il les éditera tous les quatre) : Origène, Ambroise, Jérôme et Augustin<sup>48</sup>. Ces indications correspondent exactement avec l'emploi et le choix des Pères dans l'écrit qui nous préoccupe.

Toujours les Pères sont cités à l'appui de l'Écriture sainte, jamais dans l'*Exhortation*<sup>ne</sup> se voient-ils placés sur un pied d'égalité avec la Bible. Le recours à la patristique,

---

<sup>46</sup>Cf. chapitre précédent, n. 31.

<sup>47</sup>G. Bedouelle et B. Roussel (direction), *op. cit.* (n. 40), p. 86.

<sup>48</sup>*ibid.*, p. 84. Sur le travail d'édition patristique d'Érasme cf. Peter G. Bietenholz. «Édition et Réforme à Bâle» dans J.-F. Gilmont, *op. cit.* (n. 4), p. 253.

dans notre texte, n'a d'autre fin que de servir d'assise apologétique contre les adversaires des traductions bibliques. «Non pas, que [je] veuille preferer l'autorité des Docteurs à la sainte escripture : ains [mais] monstrier ce, que ie dy, estre vray», affirme le prêtre anonyme, «& que ce n'est d'aucune nouvelle doctrine [...] que ie ne detorque, ou efforce les Esriptures : mais que ie les prends selon les interprétations des anciens» (p. 37-38)<sup>49</sup>. Pour les humanistes français, l'étude des Pères faisait partie intégrante d'une renaissance du christianisme antique après des siècles d'oubli<sup>50</sup>.

### ● Attitude à l'égard de la scolastique

Le syndic de la Faculté de théologie de Paris reprochait au cénacle de Meaux et aux humanistes de préférer les textes anciens à la scolastique<sup>51</sup>. En fait, vers la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, la scolastique avait atteint ses limites comme mouvement créatif et ses excès devenaient de plus en plus criants. Ses critiques proposaient de retourner à la patristique et aux idéaux monastiques pour ranimer la vie spirituelle tant dans les universités qu'en dehors d'elles<sup>52</sup>. Dans une formule saisissante Lucien Febvre a résumé ce qu'offraient aux fidèles les théologiens universitaires de la France :

---

<sup>49</sup>Pour démontrer que les Pères cités sont approuvés par l'Église, l'auteur mentionne le «grand Decret cap.[itulaire] Sancta Romana ecclesia. Iam nunc, distinction, XV.» (p. 37). Lors de la IV<sup>e</sup> session du concile de Trente (23 fév.) les autorités sont énumérées pour prouver la légitimité des traditions. Le décret ici mentionné ne figure pas dans l'énumération. Cf. *Histoire des conciles d'après les documents originaux par Charles-Joseph Hefele*, tome X, première partie «Les décrets du Concile de Trente» par A. Michel. Paris, 1938, p. 6 et 7.

<sup>50</sup>Eugène F. Rice. «The Humanist Idea of Christian Antiquity : Lefèvre d'Étaples and his Circle. *Studies in the Renaissance* vol. IX, 1962, p. 127. L'auteur de l'*Exhortation* affirme que l'Église s'est éloignée de la vérité depuis un certain temps (cf. p. 19 et 38).

<sup>51</sup>G. Bedouelle - B. Roussel (direction), *op. cit.* (n. 40), p. 84.

<sup>52</sup>Steven Ozment. *The Age of Reform 1250-1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven et Londres, Yale University Press, 1980, p. 73.

une doctrine de théologiens décadents qui, perdant de vue complètement les hommes et leurs besoins, parvenaient finalement, à force de raffiner sur les concepts, à l'attitude déconcertante et négative qui fut à la veille même de la Réforme, celle de la presque totalité des dirigeants de la Faculté de théologie de Paris<sup>53</sup>.

L'auteur de l'*Exhortation* considère pour sa part qu'une des causes des «erreurs» de son époque fut qu'«Aristote pour un temps a esté plus presché, que l'Evangile de Iesu Christ» (p. 19-20). Les critiques qui vont dans ce sens sont nombreuses à l'époque. Dans une lettre à Chapelain en date du 16 décembre 1526, Cornelius Agrippa écrivait: «ces scribes et pharisiens sorboniques qui ignorant et la loi de Moïse et celle de Christ ne sont savants qu'en Aristote, et nous forcent à nous rétracter par la craintes des bûchers<sup>54</sup>».

L'auteur de notre opuscule formule son grief à l'endroit des théologiens par le

---

<sup>53</sup>Lucien Febvre, «Une question mal posée : les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme» dans *Au cœur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*. B.E.P.H.E., Paris, 1983 (1957), p. 54.

<sup>54</sup>Cité dans C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 73. Cp. avec Luther : «[Les Universités] où l'on n'enseigne guère la Sainte Ecriture, ni la foi chrétienne et où le maître aveugle et païen Aristote règne seul, ayant le pas même sur le Christ». A la noblesse allemande ... (1520)» dans *Les grands écrits réformateurs*. G.F. Flammarion, Paris, 1992, p. 181. Une chanson datant de 1530 environ témoigne également du mépris pour Aristote et la Sorbonne :

La Sorbonne la bigotte  
 La Sorbonne se taira  
 Son grand hoste l'Aristote  
 De la bande s'ostera ...  
 La Sainte Escripiture toute  
 Purement se preschera,  
 Et tout doctrine sotte  
 Des hommes on oubliera  
 La Sorbonne<sup>le</sup> bigotte  
 La Sorbonne se taira

cité par Émile Doumergue. *Jean Calvin, I*. Slatkine Reprints, 1969 (réimpr. de l'éd. de 1899-1927), Genève, p. 105, n. 1.

biais des mêmes épithètes : «les Scribes et Pharisiens, lesquels ayants la clef de [la] science, n'entrent à Iesu Christ, & ne permettent y entrer les aultres» (p. 9). En d'autres termes, ils interdisent l'accès aux Ecritures saintes qui révèlent le Sauveur aux pécheurs. Le commentaire qui suit : «A la mienne volonté, qu'ils n'en fust point aujourd'huy, à qui ces parolles se puissent adresser» indique clairement à qui songeait notre auteur<sup>55</sup>.

L'écrivain nous apporte également une précieuse indication sur l'Université de Paris, et plus précisément sur l'un de ses théologiens : «I'ay ouy dire à ung homme de bien, digne de Foy, qu'il avoit ouy prescher à ung docteur de Paris, estimé par sus tous les aultres, que l'evangile n'estoit, que bouccan [une vieillerie]. Je ne scay, qu'il voulait dire par tels propos, mais ilz me semblent estre bien sotz» (p. 20).

Cette citation démontre que l'auteur de l'*Exhortation* avait des contacts avec quelqu'un qui pouvait entendre prêcher les docteurs parisiens. L'on peut s'interroger sur l'identité de ce docteur «estimé par sus tous les aultres» qui ne voyait dans l'Évangile, aux dires du témoin, qu'une vieillerie surannée. L'auteur vise ici, mais avec prudence et sans le nommer, un personnage bien connu. De telles paroles pourraient bien avoir été proférées par le fougueux syndic de la Faculté de théologie, Noël Béda, ou par son collègue Pierre Cousturier, tous les deux ennemis d'Érasme et grands adversaires des versions bibliques en langue vulgaire. Nous savons que Roussel eut des

---

<sup>55</sup>L'auteur reprend *texto* le même reproche que J. Leffèvre d'Étaples avait fait aux théologiens dans sa 1<sup>re</sup> préface au N.T. en français; cf. S. Baddeley, *L'orthographe française à l'époque de la réforme*. Droz, Genève, 1993, p. 69. On reconnaît donc la parenté et l'influence. Le réviseur anonyme des *Epistres & Evangiles* souligne «combien donc sont malheureux ceulx [les Sadducéens = les théologiens] qui par malignité ou autres voyes oblicques ou empeschent» la diffusion de l'Évangile. *Ep. & Ev.*, P. de V. (4 B), p. 23.

démêlés personnels avec Bêda en 1533 et qu'il a dû croiser le fer avec lui sur cette question<sup>56</sup>.

Or l'auteur de l'*Exhortation* montre à plusieurs reprises qu'il connaît bien les adversaires qu'il essaie de convaincre par ses répliques. C'est ce qu'indiquent de courtes incises telles : «Mais de rechief noz adversaires diront icy que ...» (p. 60; cp. avec p. 26) ou encore «ilz ont ainsi accoustumé de parler» (p. 81) et «selon qu'ilz ont coustume de faire» (p. 92). Tout laisse croire que notre écrivain a connu personnellement ses adversaires.

Par ailleurs, les termes que l'auteur de l'*Exhortation* emploie pour qualifier les théologiens offrent des parallèles avec ceux qu'emploie le réviseur anonyme des *Epistres & Evangiles pour les cinquante et deux dimenches*. Notre auteur recommande à sa destinataire ... «Reboutez aussi toutes [...] questions Sophisticques, pleines de vaines curiosité, outre cuydance [présomption] & contention [de querelle]» (p. 107). Dans une homélie sur un passage tiré de l'Évangile selon Luc, le réviseur conseille aussi à ses auditeurs de repousser les questions «de de aucuns oultrecuridés, pleins de vaine ociosité [*sic*] ...<sup>57</sup>».

Cet antirationalisme est typique du mouvement évangélique français. Eugene F. Rice explique cette attitude en ces termes :

---

<sup>56</sup>Cf. chapitre précédent, n. 37.

<sup>57</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (4 B), p. 22. Les soulignés nous appartiennent.

French humanists [...] associated the theological learning of the scholastics with pride, sophistry, arid intellectualism and imperfect knowledge of Scripture [...]. [They were less directed] toward the presumptuous and inevitably disputatious goal of trying to *know* God [...] than toward the more human and possible aim of ardently *loving* Him<sup>58</sup>.

Ces conceptions se retrouvent partout dans l'*Exhortation* et dans les *Epistres & Evangiles*. L'auteur de notre traité, après nombre d'arguments, estime avoir «respondu à ung tas de glorieux, qui pensent bien de scavoir, & entendre, ce que je croy, qu'ilz n'ont iamais veu, ne sceu [...] Et [qui] ayment beaulcoup mieux descirer la fame, & bonne renommée d'aultruy, que desirer profiter [...] à leur prochain» (p. 51). Plus loin, il reconnaît qu'il est difficile de «contenter noz adversaires», qui aiment «mieulx perseverer en leur contentieuse ignorance, qu'en paisible cognoissance de Dieu, & de ses escriptures» (p. 78). L'écrivain cite néanmoins les Pères «affin de satisfaire (s'il est possible) à ung tas de songe creux, qui n'approuvent, que ce, qu'ilz ont une foys mis en leur cerveau. Combien q̃ la sainte escripture, & le sens cōmun leur contrarie» (p. 80).

Les sermons du cénacle de Meaux nous invitent aussi «à croire simplement à la parolle de Dieu selon l'esperit, et non point selon la [phantasie et] presumption de noz intelligences et conceptions<sup>59</sup>». Les homélies enseignent pareillement que Dieu ne révèle pas le mystère de son Royaume à «ceux qui se reputent congnoissans et saiges [afin qu'ils] ne voyent goutte et que ceux qui se reputent ouyr comme bien entendans,

---

<sup>58</sup>E.F. Rice, *op. cit.* (n. 50), p. 134.

<sup>59</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (7 B), p. 37. Je souligne.

ne ayent intelligence, sinon leur [fantaisie et] charnel jugement<sup>60</sup>». Enfin, les auteurs dénoncent «Les scribes qui sont enfléz de scavoir humain [...] qui est plus presumption que scavoir ...<sup>61</sup>».

Somme toute, l'Écriture sainte, méditée avec simplicité et humilité dans le sillage herméneutique des Pères, constitue la règle normative qui siège au dessus de la raison et arbitre les opinions des hommes, si doctes soient-ils. «L'Escripture sainte [...] est la vraye, & droicte reigle, à laquelle ung chascun doit dresser ses affections, & oeuvres» écrit l'auteur de l'*Exhortation* (p. 60, cf. aussi p. 107). Cet enseignement est bien celui de Roussel qui écrit aussi dans sa *Forme de visite de diocèse* : «Nostre reigle et mesure, là où fault que mesurons et reiglons nous et nostre vie, est la loy de Dieu<sup>62</sup>».

La lecture des textes bibliques est toute pratique et sanctifiante chez notre auteur. «[N]e cherchez aultre chose en icelles escripture», conseille-t-il à la destinataire, «que de vous amender, & aller de vertu en vertu» (p. 99). Une lecture pieuse débouche non pas sur la spéculation, mais sur l'obéissance. Cette approche de la Bible correspond bien à la pensée de Roussel. Deux mots d'ordre chez lui président à la vie chrétienne : croire et faire. «[L]e tout gist en ces deux motz croire et faire, esquelz est contenu ce que comprend l'escripture, laquelle en somme nous monstre ce que Dieu veult que nous croyons et ce qu'il veult que faisons» écrit-il dans sa *Familière exposition*<sup>63</sup>. N'est-ce pas

---

<sup>60</sup>*Ibid.*, (19 B), p. 109.

<sup>61</sup>*Ibid.*, (42 B), p. 241; cf. encore (67 B), p. 381. Jésus «apprins son evangile à ceulx qui ne scavoient rien, que [ilz] ne eust à ses grandz clerchez ausquelz tout premier eust fallu dezapprendre ce qu'ilz scavoient».

<sup>62</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), annexe XIX, p. 228.

<sup>63</sup>*Ibid.*, p. 130. Je souligne.

également ce que nous lisons dans l'*Exhortation* : «[l'Écriture] ... est veritablement le Testament de nostre Pere, lequel nous debvons veoir, & diligemment regarder, affin de l'accomplir à notre pouvoir ...» (p. 36)<sup>64</sup>?

### Sotériologie

La théologie du XVI<sup>e</sup> siècle fut avant tout sotériologique. Dans la *Familière exposition* de Roussel, l'article le plus étoffé traite de Jésus-Christ, «la doctrine [...] [du] Fils unique, sans péché, seul Sauveur et Rédempteur par sa mort, étant pour Roussel la doctrine fondamentale, essentielle de l'Évangile», précise C. Schmidt<sup>65</sup>.

Cette emphase sur une sotériologie christocentrique dans les écrits de Girard Roussel prolonge la théologie fabrisienne et l'entreprise meldoise. La mort de Jésus-Christ, écrit Roussel dans la *Familière exposition*, est «vraye expiation nécessaire et suffisante pour expier et effacer tous pechez [...] Là [dans le sang] est le payement de tous nos pechez, là s'efface la memoire de tous nos pechez pour ne venir jamais devant Dieu<sup>66</sup>». Dans le recueil d'homélies de 1525 nous lisons : «Jesuchrist est mort pour nos pechez [...] C'est une parolle qui doibt bien estre imprimée au cueur des chrestiens, ou autrement on n'est poin digne de estre appelé chrestien [...] Nous ne devons

---

<sup>64</sup>Selon Schmidt, le caractère principal de la *Familière exposition* est d'être pratique. «Les questions ardues [...] Roussel [...] les déclare des mystères inscrutables sur lesquels il faut s'abstenir de se disputer, en se bornant à les croire». C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 154-155. Cp. avec l'*Exhortation*, p. 106 et 107 : «Ne disputez point [...] suffise [pour] vous de croire ...». Je souligne.

<sup>65</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 131.

<sup>66</sup>*Ibid.* Je souligne.



doncques plus riens pour noz pechéz, puisque Jesuchrist a satisfaict et payé pour nous<sup>67</sup>. Seule une «foy vive» est requise du pécheur pour s'emparer des bienfaits de la mort substitutrice du Christ<sup>68</sup>.

Qu'enseigne l'auteur de l'*Exhortation* à ce chapitre? Que «touts sont ung en Iesu Christ : racheptés par son precieux sang» (p. 25) et qu'il «se fault purifier par vive Foy en Iesu Christ, qui a satisfait pour noz pechés par son precieux sang : duquel l'efficace, & vertu nous est demonstrée en l'Evangile» (p. 98). Nous reconnaissons ici les convictions théologiques de Girard Roussel et des évangéliques de Meaux.

#### ● Accents catholiques

Bien que la sotériologie de Girard Roussel ~~puisse~~ facilement être assimilée au luthéranisme, une certaine insistance sur la charité la rapproche du catholicisme traditionnel. Pour se démarquer des «hérétiques», et en réaction à l'antinomisme, les érasmiens et les nicodémites soulignaient l'importance des oeuvres accompagnant la foi. Roussel préférait parler de «foy vive» et d'«ardente foy» que de foi seulement<sup>69</sup>. La foi et la charité forment un tout; si la première précède la seconde, elle ne saurait cependant exister sans elle. Roussel décrit les bonnes oeuvres comme celles «qui sont de foy ouvrante par charité<sup>70</sup>».

---

<sup>67</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (50 A), p. 285. Le réviseur renchérit au paragraphe suivant : «Christ est mort pour noz pechéz, selon qu'il est escript [...] [qui est nouvelle si bonne que meilleure ne pourrait apporter]». Cf. encore le «sang qui nettoie tous les péchéz» (25 A), p. 144; «Sa mort est le pardon de noz péchéz. Il a satisfaict à tout ...» (27 A), p. 155; «ne fault point querir autre justice sinon en Jesuchrist» (36 B), p. 207. Je souligne.

<sup>68</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 131-132.

<sup>69</sup>*Ibid.*, p. 133.

<sup>70</sup>*Ibid.*, p. 136. Je souligne.

Il s'agit bien de la théologie évangélique, telle que formulée dans les sermons des «Bibliens». Dans une homélie nous lisons «...foy, esperance et charité [...] ne se separent point en ce monde cy, car il est impossible d'avoir l'ung sans l'autre parfaictement», et plus loin : «la foy que nous avons sans charité [...] ce n'est point foy [...] car la foy vive oeuvre par charité ...<sup>71</sup>».

Nous lisons pareillement dans l'*Exhortation à la lecture* qu'il nous faut prier «le Seigneur Dieu, que son bon plaisir soit [de] [...] nous accroistre tous les iours la Foy, par laquelle nous puissions aller de vertu en vertu, affin que soyons de la semence [...] & que rapportions bon fruit par oeuvres charitables ...»; l'auteur poursuit : «... il ne suffit [pas] d'estre baptisé, si nous ne perseverons par oeuvres charitables, autrement nostre foy est sans fruit» (p. 93-94)<sup>72</sup>. Guy Bedouelle et Franco Giacone affirment que «l'union intime, presque nécessaire entre la foi et la charité» est «au centre de la théologie» des *Epistres & Evangiles*<sup>73</sup>. Girard Roussel, rappelons-le, a participé activement à la rédaction de cet homélaire en 1525 et l'a peut-être même augmenté des passages que l'on retrouve dans l'édition de Pierre de Vingle. Si Roussel est l'auteur de l'*Exhortation*

---

<sup>71</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (20 A), p. 113. Je souligne.

<sup>72</sup>Cf. encore p. 46-47 et 108. Cet accent nicodémite sur la charité apparaît également, avec plus de force, sous la plume de Jacques Sadolet; cf. R.M. Douglas, *Jacopo Sadoletto 1477-1547 Humanist and Reformer*. Harvard University Press, 1959, p. 145-146. Calvin s'opposera à ce point dans son «*Epistre à Sadolet*». Sur les oeuvres accompagnant le baptême, cf. le commentaire des *Ep. & Ev.*, P. de V. (18 A), p. 99 :

Ne pensez point doncques pour parvenir à ce pris [prix], que ce soit assez [...] d'avoir été baptisé [...] ceste histoire estoit figure de ce qui sera faict aux chrestiens desquelz nonobstant que leur baptesme soit faict exterieurement, si les oeuvres de foy ne s'ensuyvent, peu y en aura de sauvéz.

Le commentaire a été retravaillé par le réviseur anonyme. Cette conception du baptême suivie d'une foi active fut discutée à Ratisbonne (1541) par Mélanchton et le cardinal Contarini, «c'est exactement la position de Roussel, longuement exposée dans la *Familière Exposition*»; cf. M. Causse, *op. cit.* (n. 8), p. .

<sup>73</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V., XLVIII.

à la lecture des *Saintes Lettres*, alors les similitudes entre ce petit ouvrage, les *Epistres & Evangiles* et la *Familière exposition* s'expliquent aisément.

### La prédestination

Le biographe de Roussel signale comment ce dernier professait la «rigide orthodoxie augustinienne, qui ne laisse à l'homme aucune part dans l'oeuvre du salut; c'est le Saint-Esprit qui *seul* fait *tout* ...<sup>74</sup>».

Dès 1524 Girard Roussel avait rédigé un commentaire sur l'épître aux Romains et cette même année, précise Michael Screech, «il prêchait publiquement sur cette épître si fondamentale pour tout ce qui touche la prédestination des élus<sup>75</sup>». Il ne serait donc pas surprenant que Roussel fût à l'origine des allusions à cette doctrine dans l'homélaire de 1525. Le recueil parle des apôtres et des disciples comme des témoins «preordonnéz de Dieu», et du Christ comme «celuy qui est constitué de Dieu le pere juge des vifz et des mortz, c'est à dire des esleuz et des reprouvéz<sup>76</sup>».

Fait significatif, le réviseur anonyme a augmenté l'édition originale des *Epistres*

---

<sup>74</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 134. Francis Ferrier donne au terme «prédestination» cette définition commode : «... la disposition particulière par laquelle Dieu prévoit dans sa science infinie la destinée et les fins dernières de ses créatures, dont l'utilisation ou le refus de sa grâce». *La prédestination*, Coll. «Que sais-je?», P.U.F., Paris, 1990, p. 3. Certains augustiniens préféreraient parler du choix de Dieu plutôt que de sa préséance en ce qui concerne les élus.

<sup>75</sup>M. Screech, dans Bonaventure Des Perriers(?), *Cymbalum Mundi* (texte établi et présenté par Peter Hampshire Nurse). Droz, Genève, 1983, préface, p. 11-12. Tous les soulignés sont nôtres.

<sup>76</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V. (38 A), p. 215.

& *Evangiles* de commentaires encore plus augustinien. Dans la réédition de Pierre de Vingle, nous lisons dans un ajout que les serviteurs sont «par luy [Dieu] esleuz et choisiz juxte son saint vouloir et bon plaisir<sup>77</sup>». Ailleurs, le réviseur écrit que «... la volenté de Dieu selon son election demeure à jamais invariable [...] [et que] tous ceulx qui sont preordonnéz à salvation infalliblement y parviendront». Il justifie ensuite son affirmation par un renvoi à un texte classique, le chapitre neuf des Romains<sup>78</sup>. Enfin, dans un autre sermon l'auteur s'exclame : «O parole digne de annotation, quant il dit : ceulx qui sont appeléz, c'est à dire, à salut preordonnéz et nulz autres<sup>79</sup>».

Qu'en pense l'auteur de l'*Exhortation*? L'historien René Sturel se demandait en 1913 si le rédacteur de l'opuscule n'admettait pas la prédestination en écrivant: «Ceux que Dieu a reputés dès le commencement dignes du Saint-Esprit n'ont pas faict toutes ces choses a vaine gloire, comme les gentilz, mais au salut des auditeurs» (p. 74)<sup>80</sup>.

Une lecture attentive du traité révèle que son auteur avait une forte conception de la souveraineté divine. Il débute son *Exhortation* en déplorant «l'Aveuglement ia de long temps regnant au monde, qui refuse tout ce, qui luy est utile [...] & tend à ce, qui luy nuist» (p. 5). Devant pareille situation, il se sent impuissant et n'a d'autre cure que de s'en remettre à la grâce divine : «...ie ne puis aultre chose faire, sinon recourir à la

---

<sup>77</sup>*Ibid.*, (6 B), p. 33.

<sup>78</sup>*Ibid.*, (13 B), p. 73.

<sup>79</sup>*Ibid.*, (25 A), p. 144.

<sup>80</sup>R. Sturel, *op. cit.* (n. 17), p. 68. En réalité, dans ce passage ce n'est pas l'auteur qui écrit pour lui-même; il cite prolixement Jean Chrysostome. La citation débute à la p. 62 (bas) et se termine à la p. 78 (haut).

vraye lumière (illuminant, quand il luy plaist, toutes choses) & le requérir par bône affection, qu'il luy plaise par sa bonté nous retirer des discorts, & tenebres, ou nous sōmes» (p. 5-6). Où trouver cette lumière? Dans «[les] escriptures : par lesquelles il [Dieu] esclaire à tous ceulx, qui simplement, & de bon cueur l'y cherchent» (p. 6). Voilà posé le propos de l'ouvrage.

La part qui revient à l'Esprit Saint dans l'oeuvre d'illumination est totale pour notre auteur. L'homme gît dans les ténèbres. Il ne désire pas la grâce, mais court plutôt à sa perte. C'est Dieu qui donne la lumière «quand il luy plaist» et par «bonté». Cette lumière lui vient de l'Écriture sainte, lue avec simplicité et bonne foi<sup>81</sup>. Cette interprétation très augustinienne de la grâce et de la révélation récapitule point par point l'enseignement de Girard Roussel sur la prédestination.

## Autres considérations

### Les silences

Si l'articulation des doctrines que nous venons d'examiner dépeint un auteur luthéranisant, les silences de l'opuscule le situent dans ce courant mitoyen entre la Réforme et le catholicisme conservateur. L'auteur est réformiste donc sans être «réformé».

---

<sup>81</sup>Cp. avec le Ps. 119.105. Cf. encore la p. 36 : «[il] fault [...] prier affectueusement le Seigneur Dieu, que son bon plaisir soit nous illuminer ...». Soulignons encore un passage qui dénote une conception élevée de la souveraineté de Dieu dans l'histoire. L'auteur soutient que l'Église a pu errer : «Si pour quelque cause, Dieu a permis, qu'on soit demeuré quelque temps en aveuglement, faut-il que cela soit perpétuel?» (p. 38). Les hommes ont abandonné la Parole divine, précise-t-il, pour suivre des traditions (cf. p. 39). Néanmoins Dieu est resté souverain; il «a permis» l'aveuglement de l'Église.

Certains thèmes brillent par leur absence. On ne trouve aucune allusion à la messe, au purgatoire, au pape, aux indulgences ou aux saints. L'auteur n'attaque jamais les ministères de l'Église et ne critique jamais les sacrements ou les formes extérieures du culte. N'est-ce pas précisément ce que reprochaient les réformateurs romands à l'aumônier de Marguerite de Navarre, à savoir ce silence et cette compromission «nicodémite»? Théodore de Bèze en particulier déplorait le fait que : «La Royne de Navarre se plongeoit aux idolatries comme les autres [...] [parce que] Ruffi [Roussel] et autres semblables luy persuadoient que c'estoyent choses indifferentes<sup>82</sup>».

Charles Schmidt a fait remarquer qu'on ne lit «aucune attaque ouverte [...] contre le pape ou contre l'Église de Rome» dans la *Familière exposition* de 1550. Roussel y déplore seulement «que l'Evangile ne soit plus enseigné dans sa pureté et sa simplicité primitives» et que les traditions et les inventions humaines «aient donné lieu à des divisions et à des schismes<sup>83</sup>».

Ne reconnaît-on pas ici les convictions et le tact de notre auteur qui écrit : «De combien estoit mieulx gouvernée, & enseignée la petite Eglise [...] ou Saint Jerosme enseignoit, que ne sont celles, que nous voyons aujourd'huy, parmy la Chrestienté» (p. 29-30)? Poursuivant plus loin son propos, le rédacteur relie cet égarement au fait que certains «ayment mieulx vivre, comme leurs peres, & meres» (p. 38). Il dénonce ensuite les traditions — sans les nommer — ainsi que l'abandon de la parole divine. L'auteur

---

<sup>82</sup>Henry Heller, «Marguerite of Navarre and the Reformers of Meaux». *BHR*, vol. 33, 1971, p. 308, n. 186.

<sup>83</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 154.

affirme néanmoins sa fidélité indéfectible à «l'Eglise Catolicque» et précise qu'il ne souhaite «adherer à aucune secte».

Il est révélateur de noter que les homélies pour les *Cinquante et deux dimanches de l'an* évitent aussi la polémique contre les superstitions et l'idolâtrie et que l'Eucharistie n'est jamais mentionnée dans les ajouts de l'édition de Pierre de Vingle. Le réviseur anonyme, remarquent Bedouelle et Giacone, préfère «se situer sur le terrain plus "luthérien" de la "foi vive"<sup>84</sup>». Force nous est de constater que nos sources anonymes se recoupent encore pour concorder avec la pensée de Roussel : admiration pour l'Eglise primitive, rejet des traditions surajoutées, circonspection dans les critiques et primauté conférée à l'Écriture sainte en matière de foi. Ces convictions, cependant, sont marquées d'un souci pour l'unité visible de l'Église traditionnelle. Les idées soutenues par notre prêtre anonyme ressemblent fort à celles que soutenait Girard Roussel qui, depuis 1536, s'efforçait de marcher sur la corde raide tendue entre ses allégeances aux prémices de la Réforme et ses fonctions de prélat dans une France toujours plus hostile aux novateurs.

---

<sup>84</sup>*Ep. & Ev.*, P. de V., intro., XXXVII. Roussel avait élaboré une façon personnelle de célébrer l'Eucharistie. Florimond de Raemond a décrit cette «Messe à sept points» :

... il fallut qu'il y eut communion publique; voilà le premier point. Le second, que ce fut sans eslevation; le troisième, sans adoration; le quatrième, que cette communion [...] se fit sous les deux espèces; le cinquième, qu'on ne fit commémoration, pendant ce sacrifice, de la vierge, ny des saints; le sixième, que cette communion se fit d'un grand pain à la grecque, lequel le prestre romproit à l'autel, en prendroit pour lui, destribuant le reste au peuple; et le septième que le prestre ne seroit obligé au célibat

cité par E. Doumergue, *op. cit.* (n. 54), p. 404. Cf. aussi la terminologie de Roussel pour expliquer l'Eucharistie dans la *Familière Exposition*, extrait cité dans F. Higman, *op. cit.* (n. 5), p. 183-184.

## L'éducation des enfants

Charles Schmidt soutient que le soin qui «préoccupait le plus [Roussel], était celui de l'instruction de la jeunesse [...] il croyait que la réformation de la chrétienté devait commencer par les enfants ...<sup>85</sup>». Roussel travailla à l'établissement d'écoles et se chargea lui-même d'instruire les enfants de ses paroissiens.

Récemment, une historienne, Myra D. Orth, s'est penchée sur un ouvrage anonyme composé pour Marguerite de Navarre vers 1530. Ce catéchisme richement illustré a pour titre *L'Initiatore instruction en la religion Chrestienne pour les enffans*<sup>86</sup>. L'historienne attribue à Girard Roussel la paternité de cet écrit. L'aumônier de la reine aurait travaillé en collaboration avec l'imprimeur Simon Du Bois; le ton de l'ouvrage révèle un esprit incliné vers la Réforme<sup>87</sup>. L'historienne croit que la naissance de Jeanne d'Albret en 1528 et celle d'un fils — qui ne vécut que peu de temps — en 1530 auraient fait désirer à Marguerite un catéchisme pour enfants en français<sup>88</sup>.

Quoi qu'il en soit, ces indications soulignent le souci de Roussel pour l'éducation religieuse des enfants, préoccupation que nous retrouvons également dans l'*Exhortation à la lecture*. L'auteur souligne que les adversaires des traductions bibliques admettent

---

<sup>85</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 120.

<sup>86</sup>Myra D. Orth, «Radical Beauty: Marguerite de Navarre's Illuminated Protestant Catechism and Confession», *SCJ*, XXIV, 2, 1993, p. 383.

<sup>87</sup>*Ibid.*, p. 390-391.

<sup>88</sup>*Ibid.*, p. 385.



que «les Saiges les enseignoyent [les Escriptures] aux enfants» (p. 19), puis il enchaîne aussitôt avec ce commentaire : «A la mienne voulunté, qu'il se fust faict ainsi entre les Chrestiens, depuis six, ou sept cents ans. Ce que ie croy, qu'il se faisoit auparavant. Nous ne fussions tombés aux erreurs, ou nous sōmes». On voit quelle importance l'auteur accorde à l'éducation des enfants dans l'histoire de la chrétienté; la jeunesse, pour lui, constitue la courroie de transmission du pur Évangile à travers les siècles<sup>89</sup>.

Plus tôt, le rédacteur anonyme avait déjà mentionné les catéchumènes de l'Église ancienne «Ausquelz on avoit de coustume [d']enseigner sommairement le symbole des Apostres, qu'on appelle cōmunément le Credo : & quelques aultres petitz principes par parolles» (p. 10). Ces lignes résument l'essentiel de la pédagogie de Girard Roussel. Selon le conseil de l'évêque, Henri d'Albret avait promulgué une ordonnance suivant laquelle chaque dimanche les recteurs et les vicaires devaient «réciter au peuple, dans la langue vulgaire, les trois sommaires de la foi, c'est-à-dire le symbole apostolique, les dix commandements et l'oraison dominicale<sup>90</sup>». C'est précisément pour aider les prêtres dans cette tâche que Roussel composa une *Familière exposition en forme de colloque sur le Symbole, le Decalogue et l'Oraison dominicale* en 1550.

---

<sup>89</sup>L'auteur reprend son argumentation à la page suivante et précise qu'«il estoit commandé de Dieu aux peres [cf. Deutéronome 6.6-9], d'enseigner la Loy à leurs enfants» (p. 20).

<sup>90</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 128-129.

## La destinataire

### Hypothèse

L'auteur ouvre son «Aultre Traicté» par cette adresse : «Pensant à ce, dequoy ie vous avoys tenus propos, ma Soeur bien aymée en Iesu Christ ...» (p. 95). Ces termes révèlent d'emblée une relation étroite et chaleureuse liant les deux personnes. L'auteur indique également qu'il connaît la destinataire depuis un certain temps, puisqu'il lui écrit: «[Il] m'a semblé, qu'il seroit bon, qu'eussiez quelcque petit Symbole, pour vous raffreschir la memoyre, & augmenter l'ardeur, qu'aviez conceue [fait naître] aux Escriptions Sainctes : affin aussi d'en exciter plusieurs par vous» (p. 95). Cet «Aultre Traicté», qui est un petit recueil de conseils pour la lecture de la Bible, a donc pour but de réveiller et de ranimer chez la lectrice l'ardeur qu'elle mit autrefois à l'étude de l'Écriture. Les préoccupations que notre auteur exprime ici à l'égard de sa «Soeur bien aymée en Iesu Christ» confèrent une nature pastorale au traité qui suit l'*Exhortation à la lecture*. Par ailleurs, la précision «affin aussi d'en exciter plusieurs par vous» indique que l'on pourrait reconnaître en la destinataire une femme capable d'exercer une certaine influence dans son entourage.

Révélaant les circonstances de production et le but de son traité, l'auteur poursuit en expliquant que «... ce Dimenche matin, voyant que [ie] ne pouvoys faire exhortation au peuple, comme avoys de coustume (pource qu'ung aultre par autorité avoit occupé la chaire) ay delibéré [décidé], vous exhorter à ce, qui mieulx vous pourra maintenir en

l'amour du Seigneur Iesus Christ» (p. 96).

Pour une cause obscure, l'auteur fut retenu de prêcher et décida d'exhorter cette «Soeur» en prenant la plume, au lieu d'attendre la semaine suivante. Il semble donc que la destinataire avait pour ce prêtre une importance particulière au sein de sa paroisse ou de ses auditeurs. L'auteur était-il le conducteur spirituel ou le prédicateur personnel de cette lectrice des Écritures? Ces indices, et d'autres encore, rendent plausible d'identifier la destinataire à Marguerite de Navarre. La soeur de François I<sup>er</sup> protégeait les évangéliques et les principaux représentants du courant fabrisien jouissaient de ses bonnes grâces à la cour de Nérac. Si la reine de Navarre est la destinataire de nos deux traités, les chances que Roussel en soit l'auteur se trouvent alors augmentées. Roussel, rappelons-le, était le prédicateur personnel de la reine et le dernier grand représentant de l'évangélisme meldois en France à ce moment. Guillaume Briçonnet et Lefèvre d'Étaples étaient décédés depuis longtemps, de même que Michel d'Arande, l'aumônier de Marguerite avant Roussel. Guillaume Farel, pour sa part, avait gagné la Suisse romande et Pierre Caroli se trouvait hors du royaume.

### **Contexte et préoccupations**

Outre le ton pastoral du traité, d'autres indications semblent préciser l'état spirituel de la destinataire. Ce prêtre désire la «maintenir en l'amour du Seigneur» (p. 96). Il enchaîne aussitôt en précisant que «nul ne peut longuemêt demeurer [dans l'amour du Christ], s'il ne congnoist quelle misere c'est de s'arrester aux richesses, &

gloire de ce monde» (p. 96). Cette indication laisserait croire que la femme à qui est adressé l'écrit possédait ces attributions. Le prédicateur souligne ensuite l'importance de l'Évangile pour savoir distinguer entre les «choses caducques, & transitoires» et les «spirituelles, & éternelles» (p. 96). De plus, parmi les divers problèmes abordés dans le texte, les questions de «cupidités terrestres», d'«avarice» et de «vaine gloire» reviennent tout au long de l'écrit (cf. p. 96, 99, 101-103, 107). Il appert donc que dans l'optique de l'auteur, les biens matériels, la richesse et les soucis terrestres aient menacé ou affecté la spiritualité de sa «Soeur bien aymée». Le «Sermon De la Providence divine» de Chrysostome qui complète l'opuscule pourrait également lui avoir été destiné. Le sermon débute par cette phrase : «Veritablement ceste vie est pleine de troubles, & de tumultes» (p. 117). Cet écrit semble avoir un lien avec l'«Aultre Traicté». Il s'agit d'un message d'encouragement pastoral. Dans l'adversité, l'épreuve et la tristesse, le lecteur est invité à trouver sa consolation dans la «divine Providence».

Il est intéressant de signaler que les dernières années de Marguerite furent pleines de soucis et de déceptions. Les dernières oeuvres poétiques de la reine de Navarre «teintent d'un certain désenchantement le mysticisme de la maturité», constate Jean Delumeau<sup>91</sup>. Les soucis furent nombreux en effet. Le professeur V.L. Saulnier en a dressé la triste énumération :

Des négociations avec Charles-Quint (la Navarre voudrait bien que l'Espagne lui rende ce qu'elle lui a pris); des

---

<sup>91</sup>J. Delumeau. *La civilisation de la Renaissance*. Arthaud, Paris, 1984, index, p. 485. E. Doumergue a souligné comment : «Ses dernières années furent tristes. La mort de son frère, le mariage de sa fille, la dureté de son mari, brisèrent son coeur» (*op. cit.* (n. 54), p. 406).

heurts d'influences autour de François I<sup>er</sup> (notamment avec Montmorency); des amertumes qu'il faut subir (tel le mariage politique de Jeanne d'Albret avec le duc de Clèves, le 14 juin 1541); des indignations tumultueuses (contre le baron d'Oppède, responsable des massacres de Mérindol et de Cabrières) ...<sup>92</sup>.

*L'Exhortation à la lecture* fut imprimée en 1542 et n'a pu être rédigée avant 1541<sup>93</sup>. La parution d'une épître pastorale à pareille date tomberait à point dans cette période tourmentée de la vie de Marguerite de Navarre.

La plupart du temps, Marguerite séjournait en Navarre à la cour de Nérac. Son protégé, Girard Roussel était libre d'y exercer ses fonctions. Pourquoi donc une correspondance et pourquoi le prédicateur se verrait-il interdire la chaire «par autorité» (p. 96)? Le biographe de Marguerite, Pierre Jourda précise que la reine était à Paris au début de 1542 et que la cour y était aussi dans la seconde quinzaine de février<sup>94</sup>. Girard Roussel aurait-il suivi Marguerite? Dans l'affirmative, il est possible qu'il se soit heurté à de l'opposition s'il essaya de prêcher dans la capitale. Évêque ou non, c'est la Sorbonne qui légiférait en matière d'orthodoxie. Ses prédications au Louvre en 1533, rappelons-le, avaient suscité tant d'émoi parmi les docteurs de Paris que Roussel se vit retirer le droit d'enseigner et fut l'objet d'un procès pour hérésie<sup>95</sup>. Il serait surprenant

---

<sup>92</sup>Marguerite de Navarre. *Théâtre profane* (Première publication collective par V.L. Saulnier). Genève, Droz, Paris, Minard, 1963, intro., XI.

<sup>93</sup>Cf. chapitre précédent, n. 7, p. 46.

<sup>94</sup>Marguerite de Navarre, *op. cit.* (n. 92), p. 92, n. 4; cf. aussi Pierre Jourda. *Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549)*, vol. 1. Bottega d'Erasmus, Torino, 1966, p. 273.

<sup>95</sup>Cf. chapitre précédent, n. 35. Précisons qu'à l'hiver 1523, l'aumônier de Marguerite, Michel d'Arande, fut envoyé d'office au chapitre de Bourges pour y prêcher le carême à la cathédrale, mais il se vit interdire la

que les autorités religieuses aient toléré cet évêque luthéranisant qu'ils n'avaient cessé de combattre depuis l'époque du cénacle de Meaux. Si nos hypothèses sont exactes, elles pourraient expliquer que Roussel ait pris la plume pour exhorter sa «Soeur bien aymée».

Quoi qu'il en soit, l'auteur voulait avant tout que sa destinataire renoue avec une saine pratique de jadis : la lecture des Écritures, sources de toute consolation. Ces indications «raffreschir la memoyre, & augmenter l'ardeur, qu'aviez conceue aux Escriptures Saintes ...» (p. 95) correspondent bien avec ce que nous connaissons de Marguerite de Navarre. La soeur de François I<sup>er</sup> avait manifesté très tôt un grand intérêt pour la lecture de la Bible. Elle avait entretenu à cet effet une correspondance avec l'évêque Guillaume Briçonnet entre 1521 et 1524. Michel Veissière a démontré comment Marguerite s'était imprégnée des textes sacrés pendant ces années. Sa connaissance de la Bible demeure surprenante pour une femme de son époque<sup>96</sup>.

Sa correspondance avec l'évêque de Meaux semble l'avoir marquée. On peut se demander si l'évêque Roussel, le plus intime confident de Marguerite, ne voulut pas lui rappeler ces souvenirs lorsque sa foi passait au creuset de l'épreuve. Les observations de Henry Heller semblent le suggérer :

here is an essential continuity between the views of Marguerite in 1525 and 1545 ... [et plus loin] Roussel [...]

---

chaire par l'archevêque; cf. L. Febvre, *op. cit.* (n. 6), p. 181, n. 1. La même chose est arrivée à Roussel après le carême en 1533. Le scénario se serait-il répété en 1542?

<sup>96</sup>Michel Veissière, «Les citations bibliques de Marguerite d'Angoulême dans sa correspondance (1521-1524)», *NRSS*, 1990, n° 8, p. 119-129.

stepped into the place left by Briçonnet, and helped to maintain Marguerite's ties to the spirituality of Lefèvre d'Étaples [...] In later years [...] Roussel accompanied her and [...] remained in attendance on her<sup>97</sup>.

Encourager Marguerite à se nourrir de l'Écriture sainte en français, tel était bien le désir ardent de son aumônier. Qui, dans l'entourage de la soeur aînée du roi, aurait pu défendre ce droit autant que Girard Roussel? L'*Exhortation* constitue un vrai plaidoyer pour l'accès des femmes aux textes de la Bible. Il importe ici de souligner le rôle important des femmes dans les revendications en faveur des traductions bibliques. René Sturel a affirmé que : «C'était en leur nom qu'on réclamait la permission de lire la Bible en français» et, précise-t-il encore : «Dans les premières assemblées de Paris, sous la chaire de Gérard Roussel ou de Caroli, au Louvre avec Marguerite [...] soyons persuadés que les femmes n'étaient pas en minorité<sup>98</sup>».

Marguerite et Roussel furent même l'objet d'une pièce de théâtre sarcastique présentée par les étudiants du Collège de Navarre le 1<sup>er</sup> octobre 1533. La pièce représentait une femme calmement occupée à ses tâches domestiques lorsqu'une mégère lui remit un Évangile. La femme devint soudainement frénétique et commença à opprimer des personnes innocentes. Les acteurs représentaient Marguerite, Roussel et les théologiens de Paris<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup>H. Heller, *op. cit.* (n. 83), p. 281 et 284. Nous soulignons.

<sup>98</sup>R. Sturel, *op. cit.* (n. 17), p. 80, 81.

<sup>99</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 95 et James K. Farge. *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France: The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*. Leyde, 1985, p. 203. Il y a un jeu de mots entre mégère et maître Girard.

## Culture et sensibilités religieuses

D'autres indications révèlent que la destinataire de l'opuscule possédait un niveau d'éducation et de culture considérable. D'abord, elle savait lire, ce qui était loin d'être le cas de la majorité des femmes à cette époque. Natalie Z. Davis s'est interrogée sur l'instruction féminine dans les villes d'Europe dans un siècle qui a vu apparaître l'imprimerie. Elle a démontré qu'en dehors des milieux restreints de l'élite urbaine, «le degré d'instruction et même simplement d'alphabétisation des femmes de la ville tombe brutalement». Chiffres à l'appui pour la ville de Lyon, Natalie Davis tire la conclusion que «dans la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, une femme peut, si elle est riche et bien née, se trouver incitée à la lecture et à l'étude par les livres qu'elle a à sa disposition<sup>100</sup>». D'après ces constatations, il semble manifeste que la femme à qui est adressée l'*Exhortation* est issue d'un milieu social privilégié, bien nanti et cultivé.

À deux endroits l'auteur semble insinuer qu'elle s'intéresse à des écrits d'inspiration érasmiennne. Après avoir cité plusieurs passages bibliques, il écrit: «Voyez vous l'excellente Philosophie?» (p. 101) et plus loin «Si [vous = la destinataire] desirez doncques la Philosophie Chrestienne, [vous] devez frequenter les livres de Iesus Christ» (p. 105). L'expression *Philosophie Chrestienne* (*philosophia christiana*) avait été lancée par Érasme pour distinguer la doctrine biblique de la scolastique<sup>101</sup>. Pierre Chaunu

---

<sup>100</sup>N.Z. Davis, «Les femmes huguenotes», dans *Les cultures du peuple : rituels, savoirs et résistances au 16<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1979, p.

<sup>101</sup>La troisième édition du Nouveau Testament d'Érasme contient une préface avec ce titre : «Erasmus paracensis, id est adhortatio ad Christianae philosophiae studium»; cf. chapitre précédent, n. 5 et chapitre 1, n. 89.



précise que l'*Enchiridion* (ou le *Manuel du Chevalier chrétien* en français) d'Érasme fut le livre le plus lu et le plus édité dans les trente premières années du XVI<sup>e</sup> siècle. Ce livre «ne prétend à rien d'autre qu'à aider le chrétien dans la lecture de l'Écriture qui contient toute règle de vie<sup>102</sup>». Qu'est-ce donc, sinon le thème de l'«Aultre Traicté monstrant, comme on se doibt apprester à la lecture des Escriptures Saintes, & ce qu'on y doibt chercher»? Érasme proposait une lecture christocentrique de la Bible, aidée des Pères, et encourageait même le «recours à une bonne préparation philosophique, entendez, en rupture avec la tradition scolastique, en un mot la philosophie platonicienne<sup>103</sup>».

Or il est intéressant de noter qu'en 1540, Marguerite découvrit Platon dans les traductions latines de Marsile Ficin (1433-1499)<sup>104</sup>. En outre, selon M. Chassigne, la reine de Navarre aurait lu la traduction élégante donnée par Berquin du *Manuel du soldat chrétien*, c'est-à-dire l'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme<sup>105</sup>. Ainsi, les lectures et les préférences littéraires de Marguerite de Navarre correspondaient, au même moment, avec celles de la femme à qui s'adressait le prédicateur anonyme dans son «Traicté» imprimé en 1542.

Les traces d'une sympathie érasmiennne chez la reine en ces années viendraient

---

<sup>102</sup>Pierre Chaunu. *Le temps des Réformes II. La Réforme protestante*. Éd. Complexe, Paris, 1975, p. 352-353.

<sup>103</sup>*Ibid.*

<sup>104</sup>Jean-Luc Déjean. *Marguerite de Navarre*. Fayard, Paris, 1987, p. 210.

<sup>105</sup>M. Chassigne. *Étienne Dolet portraits et documents inédits*. Albin Michel, Paris, 1930, p. 268.

corroborer une hypothèse avancée par Lucien Febvre dans son étude sur l'*Heptameron* de Marguerite. Henry Heller a résumé cette hypothèse de l'historien français :

Febvre [...] postulated a return to a more mystical faith on the part of Marguerite after 1540 as a result of the growing persecution of evangelicals in France and of her diminishing influence at court [...]. This period coincided with the triumph of Erasmianism and a spirit of conciliation in the College of Cardinals at Rome. A type of Erasmian «sola-fideism» pervaded the most enlightened Catholic circles. This wide and generous faith became the basis on which these Catholics looked forward to a restoration of unity in the Church. According to Febvre we must understand the later piety of Marguerite as being close to the credo of these liberals in the Church<sup>106</sup>.

Ces éléments ne concordent-ils pas avec les indications de notre traité? L'auteur est un évangélique très soucieux de sa fidélité à l'Église traditionnelle. Sa sotériologie est nettement marquée par la «sola fide». Enfin, la destinataire, une femme cultivée et influente, manifeste un intérêt pour la philosophie chrétienne d'essence érasmienne.

Par ailleurs, ces observations s'accorderaient également avec les visées d'Étienne Dolet<sup>107</sup>. La volonté d'un retour aux premiers idéaux réformateurs, la recherche d'une *via media* conciliatrice et le souhait d'une restauration de l'unité de l'Église face à la

---

<sup>106</sup>H. Heller, *op. cit.* (n. 83), p. 302. Les soulignés nous appartiennent. Il est également significatif de noter le revirement de Margaret Mann à ce sujet. Dans son ouvrage *Érasme et les débuts de la Réforme française (1517-1536)* (*op. cit.* (n. 45), p. 75-112) elle soutenait que M. de Navarre ne se sentait pas particulièrement inclinée vers les écrits d'Érasme. Dans un article subséquent, l'historienne a rejeté cette hypothèse pour affirmer qu'au contraire, la soeur du roi manifesta une sympathie croissante pour les idées religieuses d'Érasme à la fin de sa vie. Cf. *Marguerite de Navarre An Annotated Bibliography* (by H.P. Clive). «Research Bibliographies & Checklists». Grant & Cutler Ltd., 1983, p. 131 (G 56) et p. 133 (G 68).

<sup>107</sup>Cf. chapitre précédent, n. 21.

radicalisation des tendances réformatrices, ne seraient-ce pas là les chaînons manquants reliant la cour de Marguerite aux presses d'Étienne Dolet?

Pour conclure, avançons une dernière observation à l'appui de notre hypothèse. Dans son deuxième traité intitulé «Résolutions d'une doubte sur ung passaige de la Sainte Escripiture», l'auteur débute par cette précision : «Je suis souvenant [je me souviens] que quelcque jour en partant du disner, et parlant d'aulcunes choses spirituelles, vous me dictes, qu'on vous avoit demandé ce passage de saint Matthieu» (p. 110; je souligne). Le passage en question (chapitre 1, versets 18 et 25) relate la naissance miraculeuse de Jésus et précise au verset 25 : «Mais il [Joseph] ne la connut pas [Marie] jusqu'à ce qu'elle eût enfanté un fils, auquel il donna le nom de Jésus» (T.O.B.). Le problème qu'avait soumis la lectrice à son prédicateur provenait des mots «il ne la connut pas jusqu'à ...»; la formulation soulevait la question de la virginité perpétuelle de Marie après la naissance de Jésus. L'auteur entreprend pour sa part de démontrer que Marie «est demeurée tousiours Vierge» (p. 114), ce qui dénote une position plutôt catholique et traditionnelle. Ce qui doit retenir l'attention ici c'est le fait que la femme à qui s'adresse la «Resolution d'une doubte sur ung passaige» se voit interrogée par son entourage sur une question précise et assez complexe. Ceci indique qu'elle possédait une assez bonne connaissance des Écritures pour que l'on attende d'elle une réponse. Par ailleurs, cette question laisse aussi deviner un entourage assez curieux et libéral autour de cette femme cultivée. L'auteur paraît même s'en offusquer. Il a composé le traité, précise-t-il, «affin qu'ayez pour le reveoir, & [le] monstrier à ceulx,

qui vous en demanderont par trop grande curiosité» (p. 111). Après quelques explications le prêtre reprend ses reproches : «Cecy suffiroit bien à la déclaration de ce passage, si d'aulcuns n'aymoient mieulx s'arrester à frivoles questions ...» (p. 114-115). L'auteur conclut sa «Resolution» en priant la destinataire d'éviter de telles questions et de ne chercher en l'Écriture autre chose «que correction de mœurs, & perseverance en toute bonté, & vertu» (p. 115-116).

Ces indications pourraient bien décrire l'entourage de Marguerite de Navarre. Connue pour son mécénat en faveur des évangéliques et des littéraires, la soeur de François I<sup>er</sup> regroupait autour d'elle les esprits les plus divers. Comme le souligne Susan Baddeley, Marguerite était «entourée de valets de chambre et de secrétaires recrutés chez les meilleurs poètes et esprits littéraires de l'époque,[...] la reine de Navarre créait autour d'elle un climat intellectuel [...] où les "idées nouvelles" de toutes sortes pouvaient s'épanouir<sup>108</sup>».

Le contexte évoqué dans le traité rappelle des faits bien connus de la vie quotidienne de Marguerite à Nérac. Les discussions sur des sujets spirituels s'y tenaient régulièrement après le dîner. Marguerite aimait s'entretenir de science et de théologie avec Roussel. Les médecins de la reine et ses maîtres des requêtes assistaient à ces réunions où, d'après Charles Schmidt, «chacun apportait, dans la méditation [...] de l'Écriture, [...] son contingent de citations des Pères ou de pensées pieuses<sup>109</sup>». Pierre

---

<sup>108</sup>S. Baddeley, *op. cit.* (n. 55), p. 148.

<sup>109</sup>C. Schmidt, *op. cit.* (n. 12), p. 121.

Jourda a mentionné ces discussions en précisant qu'elles se poursuivaient à table «où le médecin Scurronis et G. Roussel prenaient place aux côtés de la Reine<sup>110</sup>». Émile Doumergue a décrit la scène en ces termes :

C'est après dîner [comme l'indique notre source], et l'on discute quelque texte de l'Écriture sainte, par exemple, celui-ci : «Si vous ne ressemblez aux petits enfants, vous n'entrerez jamais au royaume des cieux». Les docteurs citent saint Augustin, saint Jérôme, saint Chrysostome. Pourquoi pas? La princesse ne lit-elle pas Erasme dans l'original? ne comprend-elle pas Sophocle? et, pour approfondir le sens de la Bible, n'a-t-elle pas pris des leçons d'hébreu?<sup>111</sup>».

Ce contexte ne correspond-il pas avec celui qu'évoque notre auteur lorsqu'il écrit : «Je suis souvenant que quelcque jour en partant du disner, et parlant d'aulcunes choses spirituelles vous me dictes, qu'on vous avoit demandé ce passage de saint Matthieu» (p. 110)? Il faut constater que ces précisions contextuelles se recoupent de façon surprenante avec les données de notre opusculé anonyme.

Une fois établi que Marguerite de Navarre est la destinataire de l'*Exhortation*- qui d'autre remplit mieux les critères de ressemblance?- il devient plus facile d'affirmer que Roussel en est l'auteur. Nul dans l'entourage de la reine était aussi soucieux et informé de sa spiritualité que son aumônier personnel. Girard Roussel occupait cette fonction en 1542. Les positions nicodémistes de l'auteur et la grande similitude entre sa pensée et la théologie de Lefèvre d'Étaples rendent cette hypothèse encore plus vraisemblable.

---

<sup>110</sup>P. Jourda, *op. cit.* (n. 94), p. 294.

<sup>111</sup>É. Doumergue, *op. cit.* (n. 54), p. 397.

## CHAPITRE QUATRIÈME

### LE «*TRAICTÉ AUQUEL EST DEDUICT S'IL EST LOYSIBLE DE LIRE LA SAINCTE ESCRITURE EN LANGUE VULGAIRE ...*»

#### Description de l'ouvrage

Dans leur catalogue de 1549, les censeurs de la Faculté de théologie de Paris ont signalé un petit livre anonyme intrigant qui a pour titre : «*Traicté auquel est deduict, s'il est loysible de lire la saincte Escriture en langue Vulgaire, & du fruict qui en peut sortir*<sup>1</sup>». Ce petit traité est encore plus mystérieux que l'«*Exhortation à la lecture des saintes Lettres*» puisque son anonymat est complet. En effet, la page de titre est sans nom d'auteur, sans imprimeur, sans lieu d'impression et sans date.

Cet ouvrage rare et inédit nous est parvenu dans un exemplaire unique qui appartenait à la collection privée de Gabrielle Berthoud et qui est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque publique et universitaire de Neuchâtel<sup>2</sup>. Il demeure pratiquement

---

<sup>1</sup>*Index de l'Université de Paris*, éd. J.M. De Bujanda, F.M. Higman et J.K. Farge. Sherbrooke, Genève, 1985 (*Index des livres interdits*, I), p. 408, n. 503, cf. le fac-similé du catalogue, p. 494, n. 503.

<sup>2</sup>Je tiens ici à remercier vivement la direction de la Bibliothèque publique et universitaire de Neuchâtel qui a accepté de me photocopier intégralement cet exemplaire unique et fragile.

inconnu des historiens et n'a jamais fait l'objet d'une étude. Le «*Traicté auquel est deduict ...*» est de format in-octavo et comprend 94 pages y compris la page de titre<sup>3</sup>. Le texte ne contient ni table des chapitres, ni division en chapitres. L'ouvrage se lit d'un seul trait, avec dans les marges, un résumé succinct du contenu.

## Date et origine de l'écrit

Bien qu'aucune date ne figure sur la page de titre ou sur le colophon, la préface au lecteur contient toutefois cette précision : «Escrit le X de May 1544<sup>4</sup>» et le texte de l'opuscule, indique l'auteur, fut «Achevé d'escire le.xij.de Décembre.1543.» (p. 94). Le titre apparaît avec la date de 1543 dans le catalogue censorial de 1549. Si ces précisions sont exactes, le livre aurait alors été écrit avant la fin de l'année 1543 et imprimé après le 10 mai 1544. Deux indications semblent confirmer ces dates.

Dans sa préface, l'auteur raconte les origines personnelles de son écrit. Avant d'être destiné au «public», explique-t-il, l'ouvrage avait «seulement [été] écrit en faveur d'un mien parent & fidele amy» (p. 3). Plus loin, le rédacteur rappelle à ce «frère bien aymé» le souvenir d'un entretien au sujet de l'accès des simples laïcs aux textes sacrés de l'Écriture en langues vernaculaires. Les deux hommes ne partageaient pas la même

---

<sup>3</sup>Dans une lettre datée du 21 octobre 1994, M.C. Calame de la Bibliothèque de Neuchâtel m'a signalé les descriptions techniques suivantes : 8° : a-e<sup>8</sup>, f' (\$5 signé), p [1] titre, p [2] «Au lecteur comme brebis ...», p. 3-5 «Au bienveillant lecteur ...», p. 6-94 «De lire la S. Escriture ...». La lettre indique que le texte est un petit octavo, bien que Francis Higman l'ait décrit comme un in-16°, cf. *Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 1).

<sup>4</sup>Préface au lecteur, p. 5. Dorénavant les pages seront indiquées entre parenthèses dans le texte.

opinion sur cette question épineuse. Dans des termes amicaux, l'auteur précise le but de son «Traicté» : «Il m'a semblé bon [de] vous escrire partie des principaux arguments qui me peuvent inciter à suivre l'opinion contraire, laquelle ie tien pour trescertaine verité» (p. 6-7). Le propos de son ouvrage est très explicite : «Que sans acception de personnes la sainte escripture, le sacré Evangile, appartient à tous ceulx, qui sont du nom Chrestien : & ne doibt [...] estre osté ce thresor à ceux auxquels liberalement il ha esté octroyé» (p. 24).

Par ses arguments, l'auteur entend révéler «le fard, qui pour couleur naïve ha esté nagueres présenté» à son ami (p. 7). Celui-ci [«& plusieurs autres»] aurait été séduit «ce quaresme dernièrement passé» (p. 8) par les paroles d'un homme «qui nagueres avoit [en]vers vous office de Prescheur» (p. 8), lui rappelle l'auteur anonyme. Il précise ensuite comment ce prédicateur inconnu aurait affirmé : «Qu'il n'est [pas] loysible aux gens non sçavans & illiterés, de lire les livres de la Sainte escripture, translatés en langue vulgaire», puisqu'ils ne peuvent les comprendre, «& d'avantage que telles translations ne peuvent sinon engender [que] contentions, noyses, seditions, & heresies» (p. 8). Le «*Traicté auquel est deduict s'il est loysible de lire la sainte Escriure en langue Vulgaire ...*» est une réponse polémique à ce discours. Ce qui est important ici c'est la précision contextuelle «ce quaresme dernièrement passé». Si l'auteur a terminé la rédaction de son traité le 12 décembre 1543, alors les événements qu'il relate se sont produits entre la fin février et la mi-avril 1543. L'auteur a donc débuté sa réplique après le carême de la même année, c'est-à-dire au plus tôt en avril ou en mars 1543.



D'autre part, le rédacteur du «*Traicté*» semble bien connaître les écrits similaires au sien, puisqu'il précise à son «frère bien aymé» que : «plusieurs escrivains ont en divers lieu traicté ce mesme point, desquelz pourrez avec le temps (si bon vous semble) recueillir ce que [vous] verrez icy estre defaillant» (p. 88). Outre le fait que l'auteur emploie les arguments familiers pour la défense des traductions bibliques, certains passages semblent trahir des emprunts textuels à deux écrits anonymes imprimés par Étienne Dolet à Lyon en 1542 : l'*Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* et le *Brief discours de la Republique francoyse desirant la lecture des livres de la Sainte Escripiture luy estre loisible en sa langue vulgaire*<sup>5</sup>. Nous signalons ici quelques-unes de ces filiations textuelles.

*Traicté auquel est deduit ...*  
(s.l., 1544)

«Et certes le corps humain n'est point mieulx substanté de la viande visible, & materielle, que l'Ame est de la viande invisible, & spirituelle, qui est la parole de Dieu» (p. 10).

«On tiendrait certes à grand mespris, la langue Françoise de la vouloir despouiller de la vraye congnoissance de son Dieu, & seroit chose indigne, que toutes autres Langues, & Nations sceussent parler choses divines, & celestes, & que la seule langue Françoise [...] Quelle pouteté [pauvreté] (ie vous prie) seroit ceste là?» (p. 14-15).

*Exhortation à la lecture ...*  
(Lyon, 1542)

«Ce corps est fait de terre, qui ne peut estre nourri, que d'aliment terrestre. L'ame est venue du ciel, faicte a la semblance de Dieu : laquelle ne peut estre nourrie de viande terrestre [...] mais de viande spirituelle ...» (p. 6).

«Dirons nous, que la seule langue Françoise est si paouvre, & malheureuse, qu'elle ne scauroit parler de son Createur, ne recevoir ses Escripures? O miserable langue Françoise! & beaucoup plus miserable nation, si ta condition estoit telle!» (p. 13).

---

<sup>5</sup>Nous ne connaissons aucun exemplaire de l'édition dolétienne de cet ouvrage. Je cite le texte de la réédition donnée par les imprimeurs Martin et Pierre Philippe (Caen, entre 1550 et 1569). Un exemplaire est conservé à l'Österreichische Nationalbibliothek à Wien, cf. *Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 1), p. 288, n. 316.

*Traicté*

«... prier le Seigneur Dieu, qu'il vueille par sa tresbegnine bonté, vous rendre humbles, doulx, & craignans sa parole, à fin que le S. Esprit repose dessus vous» (p. 34). (L'auteur cite ensuite le Psaume 118, v. 1 (=119.v.18) et Jacques 1, v. 5.)

«Donnez vous donc garde de faire servir à vos affections, & tirer presumptueusement à vostre sens la divine escripture, selon laquelle doibvent plus tost estre dirigez & guidez tous vos desires» (p. 37-38).

«Ne scavez vous pas que c'est le Testament du Seigneur Dieu nostre bon Pere, la volonté duquel en iceluy nous est amplement declairee? Et que ne pouvons estre participans de cest heritage immortel, ne prendre aucun droict au Royaulme celeste sinon en voyant, & gardant ce testament avec toutes dilligence?» (p. 61-62).

*Brief discours de la Republique ...*  
(Lyon, 1542)

«Priez, que le tresbon Saulveur, qui est mort pour les paoures pecheurs, vous vueille impartir son esprit, qui ne repose, que sus l'humble, doulx, & craignant sa parole» (p. 98). (L'auteur cite ensuite Jacques 1.5 et le Psaume 118, v. 1.)

«Au surplus gardez vous surtout, de tirer l'Escripture à vos cupidités, ou deliberations : mais moderez, & gouvernez vos opinions, & maniere de vivre à la reigle, & forme de l'escripture» (p. 107).

«Heritier n'est, qui n'ayme la lecture Du testament, que son pere a laissé. Encores moins, si de garder n'a cure ...» (*Dixain de la Lecture du Nouveau Testament* bii, lignes 1 à 3).

Ces affinités textuelles révèlent non seulement les sources d'inspiration de l'auteur pour son «Traicté», mais elles démontrent aussi qu'il avait eu le temps de s'imprégner de deux ouvrages parus à Lyon en 1542 avant d'achever son opusculé en décembre 1543. La date de rédaction du traité, et les événements qui y sont relatés ne peuvent donc pas dater d'avant 1543.

## Histoire d'un anonymat : hypothèse sur la paternité de l'écrit

Le «*Traicté auquel est deduict ...*» n'a été mentionné que par deux historiens jusqu'à ce jour. L'ouvrage avait d'abord appartenu à la regrettée Gabrielle Berthoud. L'historienne avait fait une première mention de cet opuscule anonyme dans son étude sur Antoine Marcourt. Sans explications, elle l'avait restitué au Réformateur suisse Pierre Viret (1511-1571) au milieu de ses «ouvrages et articles cités» en bibliographie<sup>6</sup>. En outre, elle donnait Genève comme lieu d'impression à l'écrit. Intrigué par cette attribution, Francis Higman écrivit à Mme Berthoud pour connaître les raisons qui l'avaient incitée à attribuer le «*Traicté*» à Pierre Viret. Gabrielle Berthoud lui répondit que son choix relevait plutôt de l'intuition et reconnut en définitive qu'elle n'avait pas de preuves pour appuyer son hypothèse<sup>7</sup>. C'est pourquoi, dans son étude des ouvrages français figurant dans l'index de l'Université de Paris, Francis Higman conclut que «le texte n'est pas de Viret, malgré l'attribution dans Berthoud, *Marcourt*<sup>8</sup>».

Notre hypothèse sur la paternité du «*Traicté auquel est deduict ...*» rejoint les intuitions premières de Gabrielle Berthoud. La critique interne et externe de la source dévoilent un pamphlétaire populaire doté d'une solide culture biblique et littéraire, et dont

---

<sup>6</sup>Gabrielle Berthoud. *Antoine Marcourt Réformateur et Pamphlétaire du «Livres des Marchans» aux placards de 1534*. Genève, Droz, 1973, p. 317; cf. aussi la citation à la page 278, n. 57.

<sup>7</sup>Je suis redevable au professeur Francis Higman pour ces informations qu'il m'a communiquées lors d'un entretien à Montréal en septembre 1995 (à l'occasion du XVIII<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques

<sup>8</sup>*Index de l'Université de Paris*, op. cit (n. 1), p. 408, n. 503. Le professeur Higman m'a confié ne pas avoir étudié le traité en question.

les idées s'accordent avec les prolégomènes de la théologie réformée. Au surplus, le style d'écriture et les thèmes abordés par l'auteur du «*Traicté*» offrent des similitudes remarquables avec la pensée et les écrits du Réformateur Pierre Viret. Nous exposerons dans les pages qui suivent les principales observations qui nous incitent à soutenir cette hypothèse.

### Portrait d'un auteur présumé : Pierre Viret

Le Réformateur vaudois Pierre Viret naquit à Orbe en 1511<sup>9</sup>. Il composa avec Guillaume Farel et Jean Calvin le trio des Réformateurs romands. Il eut le propre d'être parmi eux le seul Réformateur originaire de la Suisse; les autres (ainsi qu'Antoine Froment et Théodore de Bèze) étaient des Français en exil.

Pierre Viret reçut une éducation religieuse dès sa jeune enfance. De son propre aveu, il était naturellement porté vers les choses religieuses<sup>10</sup>. Sa formation intellectuelle n'en demeure pas moins intrigante. Vers la fin de l'année 1527, il partit pour Paris où il étudia au collège Montaigu pendant trois ans. On ignore comment ses études furent financées, puisque sa famille était de modeste condition<sup>11</sup>. Il eut néanmoins le

---

<sup>9</sup>La biographie la plus complète demeure celle de Jean Barnaud. *Pierre Viret, sa vie et son oeuvre (1511-1571)*. Saint-Amans (Tarn), 1911, 703 p.; cf. aussi Philippe Godet. *Pierre Viret*, F. Payot, Lausanne, 1892; et Huguette Chausson. *Pierre Viret, ce Viret qui fit virer*. Église nationale vaudoise, Lausanne, 1961.

<sup>10</sup>«... d'autant plus, que de ma nature i'estoye plus adonné à religion : laquelle toutesfois i'ignoroye, suyvant au lieu d'icelle, toute superstition». *Disputations Chrestiennes, touchant l'estat des trespassez, faites par dialogues ...* «Advertissemens utiles aux Chrestiens» (Genève, Jean Gerard, 1552), p. 26.

<sup>11</sup>Jean Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 15-16. Francis Higman. *La diffusion de la Réforme en France (1520-1565)*. Labor et Fides, Genève, 1992, p. 138.

temps d'acquérir une grande culture classique et littéraire dont fait preuve l'érudition de ses écrits.

De retour à Orbe, Viret croisa le chemin de Guillaume Farel en avril 1531, et passa alors à la Réforme. Viret, âgé de vingt ans, débuta son ministère en prêchant son premier sermon le 6 mai 1531<sup>12</sup>. En 1531, on le trouve déjà en mission dans le pays de Vaud, accompagné de quelques aides «qui prêchent et laissent derrière eux de petits écrits sur la vraie doctrine et sur les abus du pape<sup>13</sup>». Viret joua également un rôle important dans la Dispute de Lausanne en octobre 1536; il y exposa les doctrines et les arguments qui allaient former l'essentiel de ses ouvrages dans les années subséquentes. Le régime nouveau fut organisé à Lausanne à compter du 26 décembre 1536 et dès 1537, Viret inaugura ses leçons d'exégèse à l'Académie. Une missive de Farel à Calvin en 1538 précise que : «Viret [y] donne des leçons et preche tous les jours<sup>14</sup>».

L'activité du Réformateur vaudois semble ininterrompue; il enseigne, prêche, correspond avec les persécutés en France<sup>15</sup>, et rédige de nombreux écrits pour instruire «les rudes et les plus ignorants», d'où sa prédilection pour les langues vernaculaires. Outre sa correspondance, et ses milliers de sermons — presque tous disparus — Pierre

---

<sup>12</sup>J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 28 et 47. Viret fut élu pasteur de Neuchâtel, probablement en mars ou avril 1533; *ibid.*, p. 72.

<sup>13</sup>*Ibid.*, p. 135.

<sup>14</sup>*Ibid.*, p. 152 et 177.

<sup>15</sup>«Epistre consolatoire, envoyée aux fidèles qui souffrent la persécution pour le nom de Jésus et la vérité évangélique» (chez Jehan Girard, 1541). Plusieurs copies circulaient déjà depuis 1540; cf. J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 189-190. Le titre de cette lettre rappelle certaines formulations dans l'Apocalypse (cf. 2.3, 13, et 3.8). Les livres prophétiques, particulièrement celui de l'Apocalypse, revêtent une importance singulière dans l'œuvre de Viret. Nous le verrons.

Viret composa au moins cinquante ouvrages dont quarante-neuf furent rédigés en français<sup>16</sup>. Le Réformateur a signalé en effet que : «la plupart de ceux qui ont écrit, ont écrit en langue Latine, laquelle n'est pas entendue de tous, & singulierement, des pources [pauvres] ignorans, qui ont plus besoin de doctrine & de consolation, que les savans». Ainsi donc Viret estime «[qu']il est bon que telles matieres qui touchent a nostre salut, soyent manifestées & publiées en toutes [les] langues ...<sup>17</sup>».

Dès 1542, note F. Higman, «Viret s'établit comme l'écrivain le plus populaire de la Réforme française avec *De la différence qui est entre les superstitions et idolatries des anciens [...] et les erreurs et abuz qui sont entre ceux qui s'appellent Chrestiens ...*]<sup>18</sup>». Si Jean Calvin fut le penseur et le systématicien du protestantisme réformé, Viret en fut le vulgarisateur. Son ouvrage le plus célèbre, les *Disputations chrestiennes en manière de deviz ...* (J. Giraud, Genève, 1544) inaugura la forme littéraire du dialogue satirique dans la polémique réformée<sup>19</sup>.

Pierre Viret resta à Lausanne jusqu'en 1559; il quitta ensuite la ville à cause

---

<sup>16</sup>Robert D. Linder, «The Bible and Biblical Authority in the Literary Works of Pierre Viret». *Sixteenth Century Essays*, vol. 2, 1971, p. 56. La liste bibliographique des ouvrages de Viret figure en appendice dans la monographie de J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 677-696. Viret composa aussi quelques oeuvres en prose latine.

<sup>17</sup>*Disputations Chrestiennes ...*, *op. cit.* (n. 10), p. 29-30). Viret entreprend ensuite une apologie des langues vulgaires; cp. avec notre auteur : «... [je] me suis parforcé de traicter certe matiere [la défense des traductions bibliques] avec la plus simple facilité de langage qui m'a esté possible. Et certes si ce mien labeur ne sert que bien peu aux literés & scavans [...] [il] pourra profiter à aucuns, qui ne peuvent monter au degré de plus haulte lecture ...» (p. 41, cf. encore p. 88).

<sup>18</sup>Titre abrégé; le texte contient 446 pages. Cf. F. Higman, «Le domaine français (1520-1562)» dans J.-F. Gilmont. *La Réforme et le livre, l'Europe de l'imprimé (1517-v.1570)*. Histoire - Cerf, 1990, p. 133-134 et F. Higman, *op. cit.* (n. 11), p. 138.

<sup>19</sup>F. Higman, *op. cit.* (n. 11), p. 139. Les *Disputations Chrestiennes ...* ne constituent pas l'ouvrage le plus important de Viret.

d'une querelle avec les autorités bernoises et rejoignit temporairement Calvin à Genève. Viret partit ensuite en mission dans le midi de la France<sup>20</sup>. En Béarn, il travailla à l'établissement de la Réforme aux côtés de Jeanne d'Albret, fille de Marguerite de Navarre. Son oeuvre principale fut la rédaction d'un *Traité de la distinction de la juridiction civile et ecclésiastique*. Le Réformateur, soucieux de mettre la Parole de Dieu à la portée de chacun, se montra «un régionaliste d'idiome» en encourageant la traduction des Psaumes en béarnais et celle du Nouveau Testament en basque<sup>21</sup>. Viret s'éteignit à Pau en 1571<sup>22</sup>.

## Rapprochement d'idées et comparaisons textuelles

Certains thèmes abordés par l'auteur anonyme permettent d'effectuer des rapprochements avec la pensée et les écrits de Pierre Viret. La richesse de notre source et les limites de ce mémoire imposent cependant un choix dans les thèmes à traiter. Par ailleurs, la prolixité de l'oeuvre de Viret — qui contraste ici avec les écrits de Girard Roussel — ne permet pas d'épuiser tous les recoupements possibles avec le *Traicté auquel est deduit s'il est loysible de lire la sainte Escriture en langue Vulgaire* ... De prime abord, nous examinerons comment les principales thématiques de l'oeuvre de Viret sont traités par notre auteur anonyme; puis nous considérerons quelques-unes des

---

<sup>20</sup>F. Higman, *ibid.*

<sup>21</sup>Gabriel Mützenberg. *La Réforme vous connaissez?* Éd. Farel, Frontenay-sous-Bois, Cedex, France, 1985, p. 216. L'auteur ne mentionne pas sa source dans cet ouvrage de vulgarisation. Il s'appuie sur Louis Latourrette, «Les dernières années de Pierre Viret (1567-71)», *RTP*, n° 106, 1938, vol. 26, p. 67.

<sup>22</sup>Viret n'est pas mort à Orthez comme l'ont écrit certains historiens; cf. L. Latourrette, *op. cit.* (n. 21), p. 64-65.

spécificités stylistiques de Viret que nous retrouvons dans l'opuscule.

### Dialectique ecclésiologique

C'est dans leur approche de l'Église que se séparent le plus nettement l'auteur de *l'Exhortation à la lecture des saintes Lettres* ... et l'auteur du *Traicté auquel est deduict* ... Tous deux dressent l'apologétique des traductions bibliques en langues vernaculaires avec, substantiellement, les mêmes arguments. Le premier, malgré ses critiques, tient toutefois à souligner son appartenance et sa fidélité à l'Église traditionnelle. Il n'entend nullement s'en démarquer, encore moins s'en séparer. Ses positions, nous l'avons vu, s'assimilent au courant nicodémite. Le second en revanche expose son ecclésiologie dans les termes d'une dialectique. En effet, l'auteur du «*Traicté*» ne craint pas d'opposer la «vraie» et la «fausse» Église du Christ. Sa position est à rapprocher des zwingliens et des Réformateurs Guillaume Farel et Jean Calvin. Il fallait selon eux travailler à la «restauration de la pureté de l'église primitive», indique Francis Higman, «une église fondée sur la parole et qui en reçoit toute son autorité»; ainsi «dans la mesure où l'église de Rome s'est éloignée de cette parole, elle est déjà en état de schisme par rapport à la vraie Église (invisible)<sup>23</sup>».

À deux endroits dans son «*Traicté*», l'auteur invite le lecteur au discernement de

---

<sup>23</sup>F. Higman, *op. cit.* (n. 11), p. 154. La distinction entre l'Église visible et invisible est explicite dans cet extrait du *Catéchisme de Genève* (composé par Calvin en 1542) : «Il y a bien Eglise de Dieu visible, selon qu'il nous a donné les enseignes pour la cognoistre : mais il est yci parle proprement de la compagnie de ceulx que Dieu a esleus pour les sauver : laquelle ne se peut pas pleinement veoir a l'oeil», cité par F. Higman, *ibid.*, p. 125.



«la vraye Eglise» (p. 60 et 92) et parle de ceux qui sont «en vraye confession de Foy, c'est à dire, les Fideles, & vrays Chrestiens» (p. 92). Comment le croyant peut-il distinguer l'Église véritable? «... par la parole de Dieu», précise l'auteur, «nous congnoissons comme par une tres certaine Marque, la vraye Eglise laquelle sans la parole divine ne peult subsister ...» (p. 60). L'écrivain reformule encore cette précision en conclusion : «la vraye Eglise, l'espouse de Iesus Christ, ne pourra estre discernée ne congneue sinon par la seule escriture sainte» (p. 92).

La distinction entre la vraie et la fausse Église fut l'un des grands soucis du Réformateur; ce thème revient constamment dans ses écrits comme en font preuve les titres suivants de ses ouvrages<sup>24</sup> :

- «De la source et de la différence et convenance de la vieille et nouvelle idolatrie, et des vrayes et fausses images et reliques et au seul et vray Médiateur» — en cinq livres — (Genève, Jean Girard, 1551).
- «Du vray ministère de la vraye Eglise de Jésus-Christ, et des vrais sacremens d'icelle; et des faus sacremens de l'Église de l'Antechrist ...» (Jean Rivery, 1560).
- «Des actes des vrais successeurs de Jésus-Christ et de ses apostres et des apostats de l'Église papale; contenens La différence et conférence de la sainte Cène de nostre Seigneur et de la messe ...» (Genève, Jean Girard, 1554).
- «Instruction chrestienne et somme générale de la doctrine comprinse ès saintes Escritures, où les principaux points de la vraye religion sont familièrement traitté par dialogues» (Genève, Conrad Badius, 1556).
- «Sommaire des principaux poincts de la Foy et Religion chrestienne et des abus et erreurs contraires à iceux» (Lausanne, Jean Rivery, 1558).

---

<sup>24</sup> Les titres sont parfois donnés en abrégé; cf. la bibliographie dans J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 677-696. Ce travail bibliographique, comme l'indique F. Higman, «a sérieusement besoin d'être revu et rénové»; *op. cit.* (n. 11), p. 138, n. 2.

- «De la vraye et fausse religion touchant les voeus et les sermons licites et illicites et notamment touchant les voeus de perpétuelle continence et les voeus d'anathème et d'exécration. et les sacrifices d'hosties humaines et de l'excommunication en toutes religions ...» (Jean Rivery, 1560).
- «Instruction chrestienne en la doctrine de la loy et de l'Évangile : et en la vraye philosophie et théologie ...» (Genève, Jean Rivery, 1564).
- «Exposition de la doctrine de la foy chrestienne touchant la vraye cognoissance et le vray service de Dieu [...] et la naissance et accroissement et estat ordinaire tant de la vraye que de la fausse Église» (Jean Rivery, 1564).
- «De l'autorité et perfection de la doctrine des saintes Escritures, et du Ministère d'icelle, et des vrais et faux pasteurs et de leurs disciples : et des marques pour cognoistre et discerner tant les uns que les autres» (Lyon, Claude Senneton, 1564). [Le second livre de cet ouvrage reprend, avec quelques différences, le même titre.]

Dans ses *«Actes des vrais successeurs de Iesus Christ et de ses Apostres ...»* (1554), Viret précise en avant-propos qu'il a écrit «pour donner à cognoistre à un chacun la difference entre l'Eglise anciēne de Iesus Christ, qui doit estre tenue pour vraye & legitime Eglise de Dieu, & l'Eglise adultere & bastarde de l'Antechrist ...<sup>25</sup>». Cette fougue polémique, Viret la justifiait au nom de l'Écriture sainte, la Parole de Dieu. La perversion du ministère dans l'Église romaine, précise Georges Bavaud, provenait pour Viret de «l'introduction progressive d'une doctrine opposée à l'Évangile» dans la chrétienté<sup>26</sup>. Dans ses écrits Viret déplore et dénonce «les superstitions & idolatries, desquelles toute la Chrestienté est tant infectée qu'à peine elle retient plus aucune marque de Chrestienté ...<sup>27</sup>».

<sup>25</sup> *«Des Actes des vrais successeurs de Iesus Christ ...»* (Genève, Jean Gerard, 1554), «Epistre» Av [p. 7].

<sup>26</sup> Georges Bavaud. *Le Réformateur Pierre Viret (1511-1571). Sa théologie*. Labor et Fides, Genève, 1986, p. 285.

<sup>27</sup> *Disputations Chrestiennes ...* (1552), *op. cit.* (n. 10), p. 64.

## La «Marque» de l'Église

L'auteur de notre opuscule, nous l'avons vu, fait de la Parole divine et de sa prédication la «tres certaine Marque» permettant de discerner «la vraye Eglise» (p. 60 et 92). Cette expression est empruntée aux écrits de Luther, et de Calvin. En 1541, Luther venait de faire paraître son *Antithèse de la vraye et fausse Église*, un écrit qui selon W. Moore «est à quelques égards ce qu'il a paru de plus remarquable de l'oeuvre de Luther en français». L'ouvrage, de saveur assez caustique, s'efforce pour l'essentiel de discerner les marques qui distinguent la vraie Église de Dieu<sup>28</sup>. Mais plus importante encore pour la Réforme française est la parution — la même année — de l'ouvrage majeur de Jean Calvin, traduit pour la première fois en français : l'*Institution de la Religion chrétienne* de 1541. Il s'agit du premier ouvrage théologique paru en langue française; son importance est capitale dans le domaine français, et notre auteur anonyme s'en inspire manifestement lorsqu'il fait allusion à la «Marque» de la vraie Église.

Dans l'*Épistre au Roy de France*, Jean Calvin soutient que la «marque» de la véritable Église est à chercher dans «la pure prédication de la parole de Dieu, et l'administration des Sacremens [Baptême et Cène] bien instituée<sup>29</sup>». Calvin reprend et développe cette idée au chapitre II, livre quatrième de son *Institution*. Le chapitre tout

---

<sup>28</sup>W.G. Moore. *La Réforme allemande et la littérature. Recherches sur la notoriété de Luther en France*. Strasbourg, 1930, p. 300. L'auteur du «Traicté» se réfère au «tesmoignage [...] [d']un bon & saint personnage» dont il passe le nom sous silence. La citation est une «louange de Levangile» qui célèbre également la justification par la foi (cf. p. 60). Il est probable que l'auteur se réfère à Luther. L'anonymat est ici volontaire et ses raisons sont patentes.

<sup>29</sup>Jean Calvin. *Institution de la religion chrestienne* [= I.C.] *Livre premier* (éd. critique avec introduction, notes et variantes publiée par Jean-Daniel Benoit) avec le concours du CNRS, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1957, p. 42.

entier est une «comparaison de la fausse Église avec la vraie». «Il a désia este exposé», écrit le Réformateur,

quelle importance doit avoir outre nous le ministère de la parolle de Dieu et des Sacremens, et iusques à où nous luy devons porter cest honneur, pour le tenir comme enseigne et marque de l'Église; c'est à dire que par tout où il [ce ministère] est en son entier, il n'y a nuls vices touchant les moeurs qui empeschent que là il n'y ait Eglise<sup>30</sup>.

Et plus loin nous lisons encore : «Car voici une enseigne perpétuelle, de laquelle le Seigneur a marqué les siens : "Qui est de la vérité, dit-il, il oit ma voix" (Iean, 18, 37). [...] Pour quoy donc errons-nous à nostre escient en cherchant l'Église, veu que Iesus Christ nous en a donné une marque qui n'est point douteuse?<sup>31</sup>».

Habituellement, Calvin parle des deux marques de l'Église pour désigner la prédication de la Parole et l'administration des sacrements. Il arrive parfois cependant que la seule prédication de l'Évangile lui soit suffisante pour reconnaître l'Église, comme le démontre la citation précédente<sup>32</sup>. C'est ce que pense également l'auteur du «*Traicté*» anonyme lorsqu'il fait de la seule Parole divine la «tres certaine Marque» de la vraie Église de Dieu. Pierre Viret exprime aussi la même opinion lorsqu'il discerne l'Église authentique dans les «... assemblées auxquelles la pure Parole de Dieu a lieu ...<sup>33</sup>».

---

<sup>30</sup>J. Calvin. *I.C.* Livre quatrième, chap. 11, 1, p. 39. Les soulignés sont nôtres.

<sup>31</sup>*Ibid.*, II, 4, p. 4-45. Les soulignés sont nôtres.

<sup>32</sup>«... Calvin can also speak of the preaching of the gospel as though it alone sufficed to distinguish the church ...» Benjamin Charles Milner. *Calvin's Doctrine of the Church*. Leiden, E.J. Brill, 1970, p. 100. Dans la théologie réformée, les sacrements sont *ajoutés* à la Parole; ils découlent de sa prédication.

<sup>33</sup>«Exposition familière de l'oraison ...» (1548), citée par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 217.

## Pensée eschatologique : l'Antéchrist

L'auteur du *Traicté* soutient qu'«Au temps de l'Antechrist la vraye Eglise sera congneuē p[ar] la seule parole de Dieu» (p. 92, marge). Pour lui, ce règne est déjà commencé. «Puis que ainsi est donc mon trescher frere», écrit-il en conclusion, «Nous qui sommes arrivez à ces derniers iours devons estre armez, & muniz par les escritures divines de peur, que si ce dangereux regne de l'Antechrist [...] s'eslevoit en nostre temps facilement ne fussions surprins ...» (p. 92). Le thème du règne de l'Antéchrist — identifié à la papauté — est l'un des plus dominants dans l'oeuvre écrite de Viret.

Comme l'indique Georges Bavaud, Viret était persuadé qu'en la papauté s'accomplissaient plusieurs prophéties du Nouveau Testament sur le triomphe de l'Antéchrist : «Ils [les papes] ont accompli ce que saint Paul a écrit du fils de perdition», écrit-il<sup>34</sup>. Cette idée se retrouve également dans l'*Institution* de Calvin : «Daniel et saint Paul, ont prédit que l'Antéchrist seroit assis au temple de Dieu (Da. 9,27; 2 Thess. 2,4). Nous disons que le Pape est le capitaine de ce règne maudit et exécration, pour le moins en l'Eglise Occidentale<sup>35</sup>». Nous lisons les mêmes commentaires sous la plume de Viret: «il sera difficile de faire accroire cecy aux pources ignorans & aveugles, seduicts par ce

---

<sup>34</sup>G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 310. Viret appuyait son exégèse sur les textes classiques de II Thes. 2,3, le livre de Daniel, chap. 7 et le Chap. 3 de l'Apocalypse. L'auteur du *Traicté* cite un commentaire de Chrysostome sur le chap. 24 de Matthieu, où le livre de Daniel est cité (cf. 24.15) et la deuxième épître aux Thessaloniciens, chap. 3. L'auteur se réfère ensuite au texte de l'Apocalypse (cf. 19.11-21), mais sans en mentionner la référence (cf. p. 92-93). Les deux auteurs partagent donc la même exégèse et emploient les mêmes citations bibliques.

<sup>35</sup>J. Calvin, *I.C.*, livre IV, chap. II, II, 12, p. 52. Cf. les modifications apportées à cette section en 1545 dans l'éd. de Jean-Daniel Benoit.

siège de l'Antechrist Romain, qui est le chef des apostats de l'Eglise Chrestienne aux parties Occidentales<sup>36</sup>».

Ce principe est clair dans l'oeuvre de Viret : «... quiconque se veut faire chef de l'Eglise, au lieu, qu'il n'en doit être que membre, il n'est ni chef, ni membre, ains [mais] se fait membre du corps de l'Antéchrist et prend Satan pour son chef ...<sup>37</sup>». Ce rejet de la «tyrannie papale» est le corollaire d'une conviction essentielle dans la théologie de Calvin, «la conviction inébranlable du Christos-Kyrios, la certitude que le Christ règne en souverain sur son peuple». Alexandre Ganoczy reconnaît en cette doctrine «le principe premier, fondamental de l'ecclésiologie calvinienne<sup>38</sup>».

Luther fut le premier à assimiler la papauté à l'Antéchrist du simple fait de la fonction pontificale. Plutôt que d'en souligner uniquement les tares morales, Luther avait mis l'accent sur les marques religieuses de la papauté<sup>39</sup>. Cette identification entre le pape et l'Antéchrist fut largement exploitée dans les écrits polémiques protestants. Ainsi parmi les livres imprimés à Genève dans les années qui nous préoccupent, nous retrouvons *L'image de l'Antéchrist Translaté en francoys* d'Ochino Bernardino (chez J.

---

<sup>36</sup>«Des Actes des vrais successeurs», *op. cit.* (n. 25), [p. 5-6].

<sup>37</sup>«Exposition familière sur le Symbole ...», citée par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 305. Il convient de noter que les allusions à Satan sont fréquentes dans les écrits de Viret ainsi que le remarque G. Bavaud : «Le diable [y] apparaît [...] comme jouant un grand rôle auprès des hommes (*ibid.*, p. 131). Le nombre d'allusions au diable dans le «*Traicté*» est surprenant (cf. p. 14, 15-16, 42, 48, 53, 54, 67, 68, 82, 87); l'*Exhortation à la lecture* ... n'en contient aucune.

<sup>38</sup>Alexandre Ganoczy. *Calvin et Vatican II*. Cerf, Paris, 1968, p. 78-79 et 83.

<sup>39</sup>Martin Luther. *Les Grands Écrits réformateurs* (introduction par Maurice Gravier). G.F. Flammarion, Paris, 1992 [Aubier, 1955], p. 52-53.

Girard, 1544) et l'*Exposition sur l'Apocalypse* d'Antoine Du Pinet (chez J. Girard, 1543)<sup>40</sup>.

Viret et ses pairs avaient la certitude de travailler à l'effondrement du règne de l'Antéchrist en prêchant la Parole divine. C'est ce que Viret écrit dans son «*advertissement aux lecteurs*» préfaçant le livre de Guillaume Farel «*Du vray usage de la croix de Iesus Christ ...*» :

Or nous avons à louer Dieu de ce qu'en ce temps-cy, il a suscité un assez bon nombre de ses serviteurs [...] qui ont travaillé et travaillent encore fidelement en cest oeuvre tant louable & tant plaisante à Dieu, & tant déplaisante à Satan & à l'Antechrist [...] il a suscité M. Guillaume Farel, duquel tantost dés le commencement que l'Evangile a commencé d'estre remis en lumiere, Dieu s'est grandement servy [...] pour combatre l'Antechrist, & pour abolir l'idolatrie qui a esté dressée en la Chrestienté par le moyen d'iceluy ...<sup>41</sup>.

Aux habitants de Payerne, Viret rappelle ce souvenir : «Vous n'avez pas mis en oubly, comme ie pense, les assaus lesquels Satan vous a souventefois livrez, au commencement quand Iesus Christ a voulu dresser son regne au milieu de vous, par la prédication de son saint Evangile ...<sup>42</sup>».

---

<sup>40</sup>J.-F. Gilmont *et al.*, «Bibliotheca Genennensis. Les livres imprimés à Genève de 1535 à 1549». *Genava*, vol. 28, 1980, p. 233. L'«Exposition» de Du Pinet avait connu une édition en 1539, cf. 9a.

<sup>41</sup>«Pierret Viret aus lecteurs fideles» dans *Du vray usage de la croix de Iesus Christ, & de l'abus & de l'idolatrie commise autour d'icelle. Par Guillaume Farel* (par Iean Rivery, 1560), texte reproduit à l'imprimerie de Jules-Guillaume Fick, Genève, 1865, p. XXXI. Les soulignes sont nôtres.

<sup>42</sup>P. Viret. *Du vray ministere de la vraye Eglise de Iesus Christ, & des vrais Sacremens d'icelle : & des faus sacremens de l'Eglise de l'Antechrist ...*, «Préface» (Iean Rivery, 1560), [p. 6]. Les soulignés sont nôtres.

L'auteur de notre traité évoque également un semblable contexte d'opposition à l'Évangile dans des termes qui rappellent la pensée et le style de Pierre Viret. À un endroit, l'écrivain s'en prend directement au diable dans un affront plein de fougue et d'audace :

O ancien calumnieux, & Pere de mensonge [...] ne cesseras tu iamais de [...] recōmencer la guerre contre Iesus Christ? Sa sainte parolle te sera elle perpetuellement odieuse? A bon droict tache tu de la vouloir par tous moyens abatre, et ruiner : car c'est le glaive trenchant : par le moyen duquel ton Royaulme [...] sera destruit» (p. 15-16)<sup>43</sup>.

L'auteur se défend ensuite des séditions «quelque fois esmues» à cause de la «sacree doctrine de Dieu»; ces troubles, affirme-t-il, ne sont pas imputables à «ceux qui fidèlement l'ont annoncee [la doctrine]», mais à Satan et ses «ministres qui des le comencement n'as tasché sinon d'empescher le cours de ceste sainte parolle» (p. 16)<sup>44</sup>.

### Anecdote sur la primauté de Pierre?

Pour l'Église catholique, la primauté du pape repose sur celle de Pierre. Un passage de l'Évangile selon saint Matthieu est souvent cité pour justifier la primauté de l'apôtre : «Et moi, je te le déclare : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise

---

<sup>43</sup>Cf. encore «... Satan [...] ne désire autre que l'abolissement de la parolle de Dieu» (p. 53) et plus loin encore «[l'Antechrist] sera desconfit & mis à mort par [...] la vertu de sa sainte parolle [celle du Christ] [...] ceste grande bataille entre Iesuchrist, & son grand adversaire sera mise à chef [...] par le glaive spirituel de la vive parolle de Dieu ...» (p. 93). Les soulignés sont nôtres.

<sup>44</sup>Noter l'expression «toi [Satan], & tes ministres» (p. 16); cf. encore «Satan leur Seigneur» (p. 14) et «Satan par ses ministres» (p. 15). Ces expressions désignent les prêtres catholiques dans les écrits de Viret; cf. «Nous pouvons à bon droict prendre telles badineries [certains rituels], pour un signe et témoignage, par lequel ils se declarent qu'ils sont vrais ministres de Satan ...» *Le Manuel ou Instruction des Curés et Vicaires de l'Église Romaine* (1564) citée par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 93.



[...] Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux» (Mt. 16.18-19 T.O.B.). L'auteur du *Traicté auquel est deduict ...* se réfère manifestement à ce verset lorsqu'il écrit que les bonnes dévotions et les bonnes intentions prises sans l'Écriture «sont tresmal asseurees, veu qu'elles ne sont [pas] fondees sur la ferme Pierre de la parole divine» (p. 59)<sup>45</sup>.

Or un texte de Viret souligne comment ce passage scripturaire véhiculait une signification très particulière au début de son ministère pastoral. Dans la préface *Des actes des vrais successeurs de Iesus Christ et de ses Apostres* (1554), Viret rappelle ce souvenir aux fidèles de Neuchâtel :

Vous vous souvenez bien qu'ils [vos chanoines et vos prêtres] se glorifioient, qu'on ne les arracheroit point de là [de leur Église] : disans qu'ils estoient fondez sur la ferme pierre, pource qu'ils estoient logez au plus haut de la ville, & que leurs maisons estoient edifiées sur des rochers. Celle ferme pierre sur laquelle ils estoient fondez, estoit non pas la parole de Dieu [...] mais la Messe ...<sup>46</sup>.

Ce souvenir apparemment anecdotique semble pourtant avoir suffisamment marqué le Réformateur vaudois pour que, des années plus tard, il le rappelle à sa première congrégation. Cette allusion à «la ferme Pierre de la parole divine» dans notre texte ne serait donc pas insignifiante si Viret en est l'auteur ...

---

<sup>45</sup>L'auteur mentionne «S. Pierre» quelques lignes plus bas; il explique aussi, un peu plus loin, la signification de «la clef du Royaume des cieux» (p. 61). C'est nous qui soulignons.

<sup>46</sup>P. Viret, *op. cit.* (n. 25), B iiij [p. 18-19].

## Idolâtrie et formes du culte

À la différence de la théologie luthérienne qui reçoit l'Écriture comme la règle de la foi, c'est-à-dire la norme à partir de laquelle toute doctrine doit être jugée, la théologie qui s'inspire de l'esprit des Suisses conçoit plutôt l'Écriture comme étant la source de la foi<sup>47</sup>. Toute croyance, et toute pratique liturgique doit trouver une assise dans le Texte sacré. La loi de Dieu et sa gloire vont de pair. Ainsi pour Viret, la Bible «condamne pour idolâtre, superstitieux et blasphémateur quiconque veut servir et honorer Dieu autrement qu'il n'a commandé par sa parole<sup>48</sup>». Ce souci d'appliquer rigoureusement le principe du «*sola scriptura*» aux formes du culte est clairement explicité dans le «*Traicté auquel est deduct ...*».

L'auteur nous précise en effet que la «parole de Dieu [...] nous doibt servir de reigle certaine pour droictement diriger, & adresser noz devotions, & services spirituels»; «le Seigneur Dieu», soutient-il, «ne veult estre servy à nostre fantaisie, & ainsi que bons nous semble, mais à sa volonté». Le texte vaut la peine d'être cité en entier :

Celles dont vrayement sont bonnes intentions, lesquelles ne sont selon nostre fantaisie [...] ains [mais] sont conformes à la volonté de Dieu [...] de laquelle ne pouvons estre certains sinon par sa parole [...] car en choses concernantes devotion, & service de Dieu ne devons estre si presumptueux & temeraires de faire ce que estimons estre bon : ains [mais] nous fault tenir & arrester à ce que Dieu nous ha declairé par sa parole ... (p. 58-59).

---

<sup>47</sup>Samuel Berger. *La Bible au XVI<sup>e</sup> siècle. Étude sur les origines de la critique biblique*. Slatkine Reprints, Genève, 1969 [réimpr. de l'éd. de Paris, 1879], p. 115.

<sup>48</sup>G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 87.

Ce passage ressemble fort à un texte de Viret dans l'*Interim fait par dialogues* (Lyon, 1565) :

Puis donc que Dieu a une fois manifesté sa volonté par sa parole [...], et qu'il a ordonné et établi par icelle la religion qu'il approuve et selon laquelle il veut estre servi et honoré, on ne la peut changer ne desguiser en maniere quelconque [...] ainsi ceux-la [qui n'ont point le vrai Dieu] forgent des religions nouvelles et estranges qui le veulent servir selon leurs fantaisies et imaginations [...] Quand donc il est question du service de Dieu et de la religion, il nous faut premierement adviser si celle que nous suyons est celle-mesme que le Seigneur a ordonné [...] si la religion n'accorde avec ceste parole, elle est fausse et consequemment à rejeter [...] par ce qu'elle est contraire à celle qu'il a établie par sa parole qui nous est certain tesmoignage de sa volonté<sup>49</sup>.

Ce texte plus tardif de Viret reproduit exactement la pensée et les expressions de notre auteur.

### **L'incroyance : lucianistes et épicuriens**

Comme l'a souligné Philippe Godet, «l'irreligion préoccupa les réformateurs presque autant que la superstition<sup>50</sup>». Les Réformateurs constatèrent en effet comment l'incroyance, à leur grand déplaisir, avait fait des progrès dans certains cercles de lettrés. Ces derniers furent rapidement taxés d'«épicuriens» et de «lucianiques» par leurs

---

<sup>49</sup>Pierre Viret. *L'Interim fait par dialogues* (Édition critique par Guy R. Mermier). Peter Lang, New York, 1985, p. 25. C'est nous qui soulignons. Viret avait l'habitude de reprendre ses textes et de les adapter dans ses ouvrages et ses éditions ultérieures; cf. Shirley Mason, «Viret adapted by Viret: the Re-use of the *La Difference* in Viret's Later Works». *BHB*, tome L, 1988, n° 3, p. 623-635.

<sup>50</sup>P. Godet, *op. cit.* (n. 9), p. 146.

adversaires réformés, en référence au philosophe antique et à Lucien de Samosate, le poète grec satirique. Calvin ne cacha pas sa préoccupation à leur égard : «Quand à moi ...», écrit-il, «la rage des épicuriens m'apporte plus de tristesse que celle des papistes<sup>51</sup>». Le Réformateur voyait en eux des «contempteurs de Dieu, qui font semblant d'adhérer à la parole, et dedans leurs cueurs s'en moquent, et ne l'estiment non plus qu'une fable ...<sup>52</sup>».

Viret a maintes fois critiqué ces sceptiques dans ses écrits, particulièrement dans son *Instruction chrétienne*, qui est son ouvrage capital<sup>53</sup>. C.A. Mayer note que : «De tous les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle qui ont employé le mot de lucianiste et qui ont parlé de lucianisme, Viret est certainement le plus compréhensif, le plus étendu, de même que le plus modéré<sup>54</sup>». Viret les mentionne déjà dans ses *Disputations chrestiennes* en 1544<sup>55</sup>. Cet ouvrage offre un intérêt particulier puisque le «*Traicté auquel est deduct ...*» fut composé presque au même moment. En outre, les deux traités définissent les lucianistes dans des termes identiques. Comparons deux citations.

---

<sup>51</sup>Calvin cité par Bernard Cottret. *Calvin biographie*. J.C. Lattès, 1995, p. 211-212.

<sup>52</sup>«Contempteurs», i.e. qui méprisent Dieu par leur arrogance. «Excuse de Iehan Calvin a messieurs les nicodemites, sur la complaincte qu'ilz font de sa trop grand' rigueur» (1544). *Corpus Reformatorum*. vol. XXXIV *Ioannis Calvini Opera Omnia*, vol. 6 (édité par Baum, Cunitz et Reuss), 1867 [réimp. 1964], col. 602.

<sup>53</sup>P. Godet, *op. cit.* (n. 9), p. 148.

<sup>54</sup>C.A. Mayer, «Lucianiste et lucianisme» (Notes et documents). *RHLF*, 1991, n° 1, p. 55.

<sup>55</sup>C.A. Mayer précise que les termes «lucianistes» et «épicuriens» visent surtout Rabelais et Bonaventure des Périers à cette date. Le fait que Viret emploie l'humour dans ses *Disputations* incite Calvin à préciser dans sa préface à l'ouvrage que ce «n'est pas donner occasion aux Lucianiques et Epicuriens et autres contempteurs de Dieu, de vilipender la religion Chrestienne, ou l'avoir en mespris, quand on se moque des corruptions d'icelle». Calvin, «Preface des disputations chrestiennes de P. Viret». *Ioannis Calvini Opera Omnia*, vol. 9, 1870, col. 866.

À un endroit dans sa préface, Viret mentionne ceux qui sont «adonnez à l'imitation de Lucian, homme sans Dieu & sans religion, moqueur & contempteur de Dieu & des hommes». Viret précise encore que : «S'il est question de passer le temps, de se rire, iouer & gaudir des superstitions & idolatries [des bigots, des caphars & des hypocrites], & de tous les estatz du monde, il ne nous faut ia chercher autre auteur<sup>56</sup>». Le rédacteur anonyme mentionne également les «dictz frivolement mis en avant par aucuns Espritz legers [...] qui sont sans Dieu, sans Foy, sans religion, vrays Lucianistes, & Epicuriens, n'ayans autre soing que de gaudir, se mocquer de Dieu & des hommes, & se doner du bon temps ...» (p. 26). Non seulement les qualificatifs sont-ils les mêmes, mais les mots sont également agencés dans le même ordre.

## Utilisation des sources

### L'Écriture Sainte

Les citations bibliques reçoivent la part du lion dans le contingent d'arguments que l'auteur avance pour défendre ses positions. Celui-ci fait preuve d'une remarquable connaissance du Livre saint. Une lecture attentive du traité permet d'y dénombrer 154 allusions aux textes bibliques pour lesquelles les références sont indiquées. Ce nombre comprend 43 références à l'Ancien Testament et 111 au Nouveau. À ces chiffres, il faut

---

<sup>56</sup>*Disputations Chrestiennes ...*, 1552, *op. cit.* (n. 10). Les mots entre crochets ne figurent pas dans l'édition de 1544, ce qui rapproche encore davantage les deux éditions. C'est nous qui soulignons.

encore ajouter huit renvois à des livres deutérocanoniques et au moins 17 autres citations scripturaires dont l'auteur n'a pas signalé les références. Au total, l'opuscule contient au moins 179 citations bibliques pour 94 pages de texte.

Les références se répartissent comme suit pour l'Ancien Testament<sup>57</sup> :

<u>Références citées</u>	<u>Non citées</u>	<u>Total</u>
Gn		2
Ex		1
Lv		1
Dt		3
1 et 2 R		4
1 et 2 Ch		2
Esd		1
Est		1
Jb		1
Ps	2 (cf. p. 45 et 87)	12
Pr	1 (cf. p. 51)	4
Qo		2
Es	1 (cf. p. 73)	8
Jr		2
Ez		1
Dn		1
Am		<u>1</u>
		47

Pour les livres deutérocanoniques :

Jdt	2 (cf. p. 77 et 84)	2
2M	1 (cf. p. 79)	1
Sg	2 (cf. p. 75 et 91)	2
Tb	3 (cf. p. 65, 77 et 81)	<u>3</u>
		8

<sup>57</sup> Les abréviations des livres bibliques sont celles de la traduction oecuménique de la Bible (T.O.B.).

## Pour le Nouveau Testament :

Mt	15	5 (cf. p. 7, 19, 56, 59)	20
Mc	3	1 (p. 90)	4
Lc	10		10
Jn	14		14
Ac	4		4
Rm	9	2 (p. 56)	11
1Co	14		14
2Co	4	2 (p. 7, 90)	6
Ga	0	1 (p. 4)	1
Eph	3	1 (p. 7)	4
Ph	1		1
Col	8		8
1Th	2		2
2Th	2		2
1Tm	3		3
2Tm	4		4
Tt	1		1
He	2		2
Jc	3	1 (p. 88)	4
1P	5		5
Ap	4		4
			<u>124</u>

La répartition des citations bibliques et leur emploi dans le texte révèlent clairement que l'auteur possède une connaissance approfondie et minutieuse des textes sacrés; il ne saurait donc s'agir d'un nouveau venu dans le giron de la Réforme française. Une telle connaissance de l'Écriture sainte concorde bien avec la culture biblique de Pierre Viret. Dans sa monographie, Jean Barnaud a signalé une tradition selon laquelle le Réformateur savait, à la lettre, la Bible par cœur<sup>58</sup>. Quoi qu'il en soit de cette tradition, il convient de souligner avec le biographe combien Viret «était familier avec le texte de l'Ancien et du Nouveau Testament»; dans ses polémiques, précise-t-il, «il a

<sup>58</sup>J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 15, n. 1.

toujours à sa portée un véritable arsenal de passages bibliques, pour appuyer son argumentation<sup>59</sup>».

## La patristique

L'auteur du traité anonyme recourt également aux Pères de l'Église pour appuyer son propos. On constate cependant une certaine réticence à corroborer le témoignage scripturaire par celui des anciens docteurs chrétiens. L'auteur ne cède à leur autorité que pour satisfaire ceux qui «veulent encores avoir des allegations & preuves prises des docteurs, autrement ilz ne croyrōt [pas] chose qu'on leur die» (p. 39). La parole de Dieu, soutient-il, est «ferme, & assés souffisante de soymesme, en sorte qu'elle n'a besoin d'estre confirmee par autorité humaine» (p. 39). Cette conviction exprime bien la pensée de Viret au sujet des Pères : «... combien qu'ils aient été grands et bien savants», affirme-t-il dans ses *Actes de la Dispute de Lausanne*, «Jésus seul est le maître et par dessus tous [...] ils [les Pères] n'ont pas voulu que nous donnons tant d'autorité à ce qu'ils ont écrit, comme à la sainte Écriture canonique<sup>60</sup>».

L'usage des Pères revêt d'abord une fonction apologétique dans les écrits de Viret. Le Réformateur cherche avant tout à confondre les catholiques<sup>61</sup>. On reconnaît

---

<sup>59</sup>*Ibid.*, p. 148.

<sup>60</sup>Cité par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 44; cf. encore les *Disputations Chrestiennes* : «... je n'allegue pas le tesmoignage des Payens, par faute que la verité de Dieu ne soit pas suffisante d'ellemesme, pour s'approuver & maintenir ...», *op. cit.* (n. 10), p. 74-75. Je souligne.

<sup>61</sup>Cf. G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 44. Cp. avec Calvin : «... combien plus est-il à craindre [pour les théologiens] que les anciens Pères [...] disans les mesmes choses [que Calvin], n'attirent les lecteurs, et ne leur



la même visée apologétique dans le *Traicté auquel est deduct* ... : «ie monstreray ouvertement», écrit l'auteur, «que les docteurs anciens [...] ont esté en ceste vérité, laquelle cy dessus i'ay amplement deduct» (p. 39).

L'auteur cite les textes patristiques avec moins de prolixité que ne le fait l'auteur de l'*Exhortation à la lecture des saintes Lettres*; mais son érudition n'en est pas amoindrie pour autant. Il a soin de préciser dans la marge les sources d'où proviennent ses citations. L'auteur mentionne tour à tour les écrits de Chrysostome, de Jérôme, d'Augustin et de Grégoire<sup>62</sup>. Il nous renvoie également au témoignage d'Eusèbe, évêque de Césarée, mais sans donner de référence dans la marge. Il semble qu'ici l'auteur emprunte son argument au privilège que Jean Calvin a rédigé pour la Bible d'Olivétan (1535), comme le laisse croire la comparaison des deux textes.

«I'avoys oublié de faire mention de Eusebe [...] qui louë Pamphile martyr, pour autant que tousiours il avoit en sa maison des Livres de la sainte Escriture appareillez, lesquelz il distribuoit tant aux hommes que aux femmes»

*Traicté auquel est deduct* ...

«Eusèbe fait l'éloge de Pamphile le martyr qui avait toujours chez lui des livres saints prêts à être communiqués à des hommes autant qu'à des femmes<sup>63</sup>».

---

mettent en la teste toutes les opinions que nos maistres appellent heresies de Luther?» *Advertissement sur la censure qu'ont faite les Bestes de Sorbonne* ... (1544), texte reproduit par F. Higman dans «Un pamphlet de Calvin restitué à son auteur», *RHPR*, 1980, n° 3, p. 336.

<sup>62</sup>Chrysostome (cf. p. 28, 39-42, 48, 92); Jérôme (p. 43-44, 45, 46); Grégoire (p. 30); Augustin (p. 49 et 55).

<sup>63</sup>«[Faux] privilège rédigé [en latin] par Jean Calvin», texte traduit par B. Roussel et reproduit en annexe à *Olivétan, traducteur de la Bible. Actes du colloque Olivétan Noyon, mai 1985 (présentés par G. Casalis et B. Roussel)*. Éd. du Cerf, Paris, 1987, p. 165. L'auteur de l'*Exhortation* ne cite pas l'exemple d'Eusèbe.

Dans un autre ordre d'idées, Georges Bavaud précise que parmi tous les Pères, «celui que Viret admire le plus, c'est saint Augustin. À ses yeux, cet évêque est celui qui fut le plus fidèle à l'Évangile depuis le temps des Apôtres jusqu'à l'époque de la Réformation<sup>64</sup>». Or, il convient de noter que notre auteur propose saint Augustin en modèle au «frère bien aymé» à qui il adresse son ouvrage. Augustin lui est présenté comme un exemple d'humilité, de science et de piété : «... ie vous prie», lui écrit-il,

n'estimez tant l'honneur humain, la vaine gloire du monde [...]. Et ne craignez de suyvre S. Augustin, qui en c'est en droict vous doibt servir de guide : lequel [...] n'a point heu de honte (estant homme docte, scavant, & de grand' estime) de revocquer ce que autresfois il avoit mal escrit, comme assez se veoit en son livre des retractations ... (p. 55).

Ces propos incitent à croire que l'auteur du «*Traicté*» vouait une admiration particulière à l'évêque de Carthage.

## Culture classique

Les écrits du Réformateur vaudois se démarquent encore par leurs nombreuses références aux textes des anciens. «Ses connaissances littéraires et historiques», souligne Jean Barnaud, «sont vraiment remarquables par leur étendue. Il possède à fond l'antiquité classique, latine et grecque. Il a lu tous les auteurs de quelque importance auxquels [...] il fait sans cesse appel [...] pour étayer son argumentation<sup>65</sup>».

---

<sup>64</sup>G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 35.

<sup>65</sup>Cf. J. Barnaud, *op. cit.* (n. 9), p. 21.

Le rédacteur du *Traicté auquel est deduit* ..., il faut le signaler, ne fait pas autant appel aux textes classiques pour illustrer ses propos. Il faut noter cependant que la question des traductions bibliques en langues vernaculaires se prêtait plutôt mal à de telles références littéraires. En effet, lorsque Viret puise aux sources antiques, il cherche avant tout à établir des parallèles historiques entre les pratiques et les croyances païennes et celles de l'Église «papiste<sup>66</sup>».

Nous avons toutefois pu retracer au moins deux allusions à Platon dans le traité anonyme. À une occasion, l'auteur mentionne le philosophe grec par le biais d'un texte de saint Jérôme. Comparant les livres de Platon avec ceux des apôtres, notre auteur conclut que : «... les Apostres ont escrit [...] à fin que tous l'entendissent, Plato ha escrit, mais il n'a pas escrit pour les peuples, ains [mais] pour peu de gens : car à grand peine (dict S. Hierosme) l'entendent trois hommes : mais les Apostres, & Princes de l'Eglise n'ont pas escrit à peu de gens, ains à tout le peuple» (p. 44).

Plus haut, le rédacteur parle de ceux qui ne veulent pas «ajouter Foy» à ses «dictz» si ses arguments ne sont pas confirmés par le témoignage des anciens docteurs. L'auteur compare ces gens à des personnes «qui ne veoyent goutte au Soleil à cause de sa grande splendeur, & lumiere : la quelle ne pouvantz soubstenir se mettent la main devant les yeulx pour avoir ayde contre ceste clairté par trop penetrante» (p. 38-39). Cette illustration, qui emploie une analogie avec l'éclat du soleil pour représenter la

---

<sup>66</sup>Cf. *ibid.*, p. 652.

clarté de la révélation, est une référence explicite au «mythe de la Caverne» dans *La république* de Platon<sup>67</sup>.

Dans ce mythe, Platon dépeint l'humanité comme gisant dans une demeure souterraine en forme de caverne; les hommes y habitent, enchaînés depuis leur enfance. La lumière leur parvient par une entrée le long de la caverne, et un feu à l'intérieur projette sur le mur, telles des marionnettes, l'ombre des réalités extérieures. Prisonniers dans leurs chaînes, les hommes n'en sont réduits qu'à spéculer sur le sens et la nature de ces ombres. Seul celui qui est délivré de ses liens, et qui supporte l'éclat du soleil pourra contempler la réalité telle qu'elle apparaît à la lumière du jour. Cette imagerie revient de façon récurrente dans les écrits de Pierre Viret. Dans la préface *Du vrai ministère de la vraie Eglise* ... il écrit que le long séjour qu'ont fait certains : «en ces obscures tenebres [de l'erreur], & la longue accoustumance qu'ils ont eu avec icelles, est cause qu'ils ne peuvent pas facilement porter la lumière du soleil, pour ce qu'il y a si long temps qu'ils ne l'ont pas veue, iusques à ce qu'ils y soyēt un peu mieus accoustumez<sup>68</sup>».

Dans l'allégorie de Platon, le soleil représente la nature du Bien, «cause universelle de toute rectitude et de toute beauté [...], génératrice de lumière [...] [et] dispensatrice de vérité et d'intelligence<sup>69</sup>». Sous la plume de Viret, cette lumière désigne «... la Parole de Dieu [qui] est pure et claire [...] qui illumine les yeux et baille

---

<sup>67</sup>Cf. «La république» dans *Platon. Oeuvres complètes*, I (traduction et notes par Léon Robin et M.-J. Moreau). Éd. Gallimard, Paris, 1950, livre septième, I et II, p. 1101-1111.

<sup>68</sup>*Du vrai ministère* ... (1560), *op. cit.* (n. 42), p. 2.

<sup>69</sup>«La république», *op. cit.* (n. 67), p. 1105.

sagesse aux petits [...] elle se vérifie et contraint le coeur fidèle de l'approuver et recevoir», précise-t-il, «comme la lumière du soleil contraint les yeux»<sup>70</sup>.

L'image des chaînes qui tiennent captifs et des ténèbres qui empêchent de voir dans le mythe platonicien désignent évidemment l'idolâtrie et les superstitions de la «fausse religion» dans la pensée de Viret. Dans ses *Disputations Chrestiennes*, le Réformateur évoque les notions d'esclavage et de ténèbres en ces termes :

Ceux donc auxquelz le Seigneur a ouvert les yeux, & qu'il a retirez de celle Egypte tenebreuse, tous vrays Israelites [...] doyvent tous travailler avec Moyse [...] à tirer les Israelites hors de la terre d'Egypte [i.e. du «papisme»] [...] [et] à convertir les Egyptiens en Israelites, prians le Seigneur de chasser toutes tenebres, par la lumiere de sa Parolle, & la clarté de son advenement<sup>71</sup>.

Encore ici, nos citations démontrent combien les idées et le style de l'auteur du traité anonyme se rapprochent de la pensée et des écrits de Viret.

## Particularités stylistiques

Étant donné l'étendue de l'oeuvre de Pierre Viret, il serait impossible de cerner ici toutes les particularités stylistiques de son écriture. Cette question pourrait faire

---

<sup>70</sup>«Disputations Chrestiennes ...» citées par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 32. Viret recourt aussi à l'analogie du soleil pour illustrer le mystère de la trinité; cf. *ibid.*, p. 60.

<sup>71</sup>«Disputations Chrestiennes ...», *op. cit.* (n. 10), p. 21-22. Cp. avec notre auteur qui met en garde ceux qui «ne veulent [pas] veoir la vraye lumiere à eulx presentee». Ils «seront dignes que les tenebres plus grandes que celles d'Egypte les apprehendent» (p. 56).

l'objet d'une étude en soi. Néanmoins, son écriture se distingue par un certain nombre de caractéristiques qui ne sauraient être passées sous silence dans la présente analyse.

### Orthographe et style populaire

Les écrits de Viret étaient surtout destinés à un public francophone, et peu instruit. Son écriture, simple et imagée est dépourvue de tournures tarabiscotées. Susan Baddeley remarque qu'«il utilise une syntaxe assez compliquée et un style moins sec, moins direct que celui de Calvin. Il a tendance ...», précise-t-elle, «à utiliser des phrases très longues et à abuser du nombre de virgules ...<sup>72</sup>». C'est également ce que nous avons observé dans le *Traicté auquel est deduict* ... L'ouvrage est écrit d'un trait et ne contient ni divisions ni table de divisions. Les phrases sont longues et leurs formulations contrastent avec la plume précise et affûtée de Calvin.

Jean Barnaud a noté comment l'orthographe de Viret «est aussi fantaisiste que sa langue»; on ne saurait y trouver de règles fixes<sup>73</sup>. Le biographe fournit quelques exemples. «Le pluriel est tantôt en "s" tantôt en "z" : ilz, netz, trespassez<sup>74</sup>». Ces irrégularités syntaxiques abondent dans l'opuscule anonyme. L'auteur signale avoir communiqué son ouvrage «à aucuns ...» de ses «familiers, [il] leur ha semblé bon, & utile au moins pour les moyens espritz, de le publier ...» (p. 3; nous soulignons). Les

---

<sup>72</sup>Susan Baddeley. *L'orthographe française à l'époque de la Réforme*. Droz, Genève, 1993, p. 242.

<sup>73</sup>J. Barnaud, *op. cit.*, (n. 9), p. 658.

<sup>74</sup>*Ibid.*

exemples de ce genre sont nombreux : «Ilz», 9p. 10-13), «lesquelz» et «lesquelles» (p. 24), «charnelz & terriens» (p. 25), «propos deshonestes, dissoluz» (p. 82), etc.

L'historien indique aussi comment «le "u" devient souvent "eu" : "cogneu", "asseurés", "deceus", "peussent", et comment Viret conserve parfois aux mots la vieille forme plus française que celle que l'usage leur a donnée : «guarir»[guérir] ... arrouser [arroser] ...<sup>75</sup>. Notre traité contient les mêmes particularités syntaxiques : «souffisans» [suffisant] (p. 26), «assurance» [assurance] (p. 23), «veu» [vu] (p. 30), «repeuz» [repus] (p. 31), «receuz» [reçus] (p. 51), etc.

Viret recourt aussi à des mots tirés directement du latin tels «cavillateur» [railleur] ... «vitupere» [blâme] ... «impêtrer [obtenir] ...<sup>76</sup>. Ces mots se retrouvent également sous la plume de notre auteur : «vituperer» [blâmer] (p. 27, 43, 75), «vilipender» [traiter de vil] (p. 30) et «collauder» [du latin «collaudo», i.e. célébrer] (p. 43).

Viret reconnaît lui-même les imperfections de son style lorsqu'il écrit : «ie pense que le lecteur favorable & equitable supportera bien telles fautes, & principalement aux rimes & vers François, lesquels ie mesle quelquesfois parmy ces dialogues [...]. S'il y a donc peu de rime en mes vers, il me suffit qu'il y ait quelque raison. Car ie ne fay pas profession de poesie<sup>77</sup>».

---

<sup>75</sup>*Ibid.*

<sup>76</sup>*Ibid.*, p. 657.

<sup>77</sup>«Disputations Chrestiennes ...» (1552), *op. cit.* (n. 10), p. 33.

Or, il est intéressant de signaler que notre auteur a placé quelques vers rimés en exergue avant la préface au lecteur. Nous les reproduisons ici :

Comme brebis congnoissent leur pasteur  
A sa voix seule, ainsi sans contrerolle [i.e. sans censure]  
Nous congnoissons notre vray salvateur  
Par le moyen de sa pure parolle [p. 2]<sup>78</sup>.

### **Prolixité**

Malgré l'immense succès de ses écrits, Viret est critiqué aujourd'hui pour sa prolixité<sup>79</sup>. En outre, le Réformateur se laissait parfois aller à certaines digressions au milieu de ses développements. Il en semble conscient et le signale parfois dans ses ouvrages. Nous avons remarqué les mêmes caractéristiques dans le *Traicté auquel est deduict* .... À certains endroits, l'auteur semble dénoter un souci de concision et de continuité logique dans ses propos. C'est ce qui est sous-entendu lorsqu'il écrit : «Mais revenons au point» (p. 16) et «l'indignité de la chose me faict un peu extravaguer : Or revenons au chemin» (p. 82). Enfin, l'auteur écrit en conclusion : «il m'a semblé bon de toucher [...] seulement partie des principales raisons, obmettant celles que i'ay pensé moins nécessaires à la cause [...] pour éviter facheuse prolixité ...» (p. 88).

---

<sup>78</sup>Ces lignes s'apparentent, dans leur thématique, au «Sermon du bon et mauvais pasteur», un long poème sur le Christ, bon Berger, attribué à Clément Marot et paru chez Antoine des Gois à Anvers en 1541; cf. Gabrielle Berthoud, «Les impressions genevoises de Jean Michel (1538-1544)» dans *Cinq siècles d'imprimerie genevoise. Actes du Colloque international sur l'histoire de l'imprimerie et du livre à Genève, 27-30 avril 1978* (publiés par Jean-Daniel Candaux et Bernard Lescaze), vol. 1. Genève, Société d'histoire et d'archéologie, 1980, p. 71.

<sup>79</sup>F. Higman, *op. cit.* (n. 11), p. 139.



## Langage imagé

Si la langue de Viret contient certaines aspérités syntaxiques et stylistiques, son écriture se signale également par son originalité et son enjouement. Pour illustrer sa pensée, Viret se sert souvent d'images empruntées au monde animal. *Le Monde à l'Empire* ... (1561) contient par exemple un dialogue sur l'*Ecole des bêtes*<sup>80</sup>. «Viret y fait preuve d'une érudition remarquable pour l'époque», constate Philippe Godet<sup>81</sup>. Ce texte contient en effet de nombreux commentaires sur les insectes, les oiseaux et les mammifères. Georges Bavaud observe aussi que «Viret aime voir dans certains animaux les symboles du vrai et du mauvais chrétien<sup>82</sup>». Il cite comme exemple cet extrait des *Dialogues du désordre qui est à présent au monde* ... (Genève, 1545) : «Ceux donc sont vrais chameaux qui aiment mieux boire aux vieilles cisternes, aux palus (marais) troubles et bourbiers des doctrines humaines qu'aux vives et claires fontaines de l'Écriture sainte<sup>83</sup>».

On constate pareillement que l'auteur du *Traicté auquel est deduict* ... recourt souvent à des comparaisons animales pour désigner ses opposants. L'auteur estime par exemple que l'obscurantisme de ses adversaires abaisse les simples fidèles à des «pourceaux» (p. 25). Plus loin, l'expression se retourne contre les adversaires eux-

---

<sup>80</sup>P. Godet, *op. cit.* (n. 9), p. 137 et 140.

<sup>81</sup>*Ibid.*, p. 140.

<sup>82</sup>G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 18.

<sup>83</sup>*Ibid.*; cp. avec ce passage de notre traité : «[L'Écriture] est la sacree Fontaine, en laquelle fault puyser eau salutaire, non es Cisternes dissipees & desrompues [...] qui sont toutes autres doctrines proposees pour salut, outre celle de Iesus Christ» (p. 32) et plus loin «... fuyez les paluz [marais] des doctrines perverses & diabolicques ...» (p. 33). Les soulignés nous appartiennent.

mêmes : l'auteur croit que leur devise «Rien scavoir [est] heureuse vie» mériterait d'être attachée «à l'entree des estables de telz porceaux» (p. 27). Au surplus, leur exégèse de l'Écriture ne saurait profiter qu'«aux asnes & [aux] muletz, qui ne veulent avoir aucun entendement, quand aux choses requises à salut» (p. 27).

Plus loin, la médisance de ces «calumniateurs» est comparée aux «mauvais chiens [qui] mordent la pierre à eulx jettee, ne pouvans nuyre à celui qui la iette» (p. 28). D'autre part, l'interdiction des traductions bibliques en langues vulgaires parmi les laïcs se compare encore au comportement des «chiens mal conditionez estans couchez sus un grand monceau de paille, n'en usent eulx mesmes, & si ne permettent leurs voysins en user» (p. 69). Les images classiques du loup et du serpent sont également évoquées pour représenter le diable et les mauvais pasteurs (cf. p. 54).

Le style imagé de notre écrivain transparaît encore dans certaines analogies très sensuelles. L'auteur compare par exemple les Saintes Écritures à «un banquet sump-tueux & bien dressé» où se trouvent «plusieurs viandes dissemblables, desquelles sont rassasiés plusieurs estomachs tous differentz» (p. 30). Plus loin, le lecteur est invité à cueillir de «bons fruitz [...] au verger de la divine escriture» (p. 83). En revanche, les traditions humaines sont assimilées à des «coquilles» qui ne peuvent rassasier ceux qui s'en nourrissent (p. 53). Une de ces expressions très colorées présente beaucoup de ressemblance avec une image évoquée par Viret pour parler d'une saine herméneutique biblique. Afin de le prémunir des fausses interprétations, le Réformateur suggère au lecteur de la Bible de porter des «lunettes évangéliques qui ne soient pas corrompues par

traditions humaines<sup>84</sup>». Or, cette expression, propre à Viret, figure également dans notre traité. Pour aiguïser le discernement de son «frere bien aymé», l'auteur lui propose justement d'user «de Lunettes de bon & prudent iugement» afin qu'il reconnaisse comment le "Mensonge" se dissimule souvent sous un masque de Verité» (p. 7).

Il semble, une fois parvenu au terme de notre analyse, que nos observations corroborent l'intuition première de madame Berthoud concernant la paternité de l'opuscule anonyme. Il nous paraît donc plausible, en l'absence de toute autre hypothèse et jusqu'à preuve du contraire, de restituer le *Traicté auquel est deduict* ... au Réformateur vaudois Pierre Viret.

## Hypothèses sur l'imprimeur et le lieu d'impression

Gabrielle Berthoud croyait que notre écrit avait été imprimé à Genève vers 1544. Francis Higman pense plutôt qu'il fut imprimé à Lyon vers la même date. Quelle est l'hypothèse la plus vraisemblable?

### Genève?

Après l'arrivée de Calvin dans la cité en septembre 1541, Genève ne tarda pas à devenir la plaque tournante d'une vaste entreprise de propagande réformée orientée vers

---

<sup>84</sup> «Des actes des vrais successeurs de Jésus-Christ ...» cités par G. Bavaud, *op. cit.* (n. 26), p. 20. Nous soulignons.

la France. Comme le souligne Francis Higman : «On est ici en présence d'un phénomène sans précédent en France : une campagne de presse systématique, de haute qualité littéraire, et suffisamment développée pour que les autorités se trouvent obligées de réagir d'une façon nouvelle<sup>85</sup>».

Les théologiens de Paris s'aperçurent rapidement de l'ampleur de cette campagne de propagande et rédigèrent, dès 1544, le premier *Catalogue des livres censurez*<sup>86</sup>. L'ouvrage de loin le plus visé est l'*Institution Chrétienne* de Jean Calvin, dont la première parution en français date de 1541. Cette importante somme théologique, la première en français, fut l'objet de quatre condamnations en 1544<sup>87</sup>.

Calvin multiplia ses pamphlets polémiques entre 1540 et 1550. «A part quelques rares exceptions», précise F. Higman, «ces traités étaient imprimés en petit format, souvent sans adresse de l'imprimeur, souvent anonymes ...», comme c'est le cas pour le *Traicté auquel est deduct ...*<sup>88</sup>.

Les premiers traités de Viret sont également d'impression genevoise. Le Réformateur populaire fit paraître au moins un titre sous le couvert de l'anonymat dans les années qui nous préoccupent. Il s'agit *De la difference qui est entre les superstitions*

---

<sup>85</sup>F. Higman, «Le levain de l'Évangile» dans Roger Chartier et Henri-Jean Martin (direction). *Histoire de l'édition française. Le livre conquérant*. Fayard, Cercle de la Librairie, Paris, 1989, p. 388.

<sup>86</sup>*Ibid.*

<sup>87</sup>*Index de l'Université de Paris, op. cit.* (n. 1), «section des livres en français», p. 106.

<sup>88</sup>F. Higman, *op. cit.* (n. 11), p. 136.

*et idolatries des anciens gentils et payens, et les erreurs et abuz qui sont entre ceux qui s'appellent Chrestiens ...* parue en 1542 [à Genève, chez Jean Girard] dans un format in-8°<sup>89</sup>. Viret pourrait également être l'auteur du *Traicté de Purgatoire* paru l'année suivante au même endroit<sup>90</sup>.

Au total, 47 auteurs figurent dans les catalogues de l'Université de Paris entre 1543 et 1556. Or, de ces auteurs ce sont Calvin et Viret qui reçoivent le plus grand nombre de condamnations<sup>91</sup>. Leurs écrits sont tous d'origine genevoise.

Notre traité fut-il imprimé à Genève? Les probabilités sont nulles lorsqu'on tient compte des faits suivants. Il n'y avait que trois imprimeurs actifs à Genève pour les années qui nous concernent : «Jean Michel, héritier du matériel de Vingle (1538-1544), Michel Du Bois (1540-1541), et [Jean] Girard, seul imprimeur réformé de la ville après 1544<sup>92</sup>». De ces trois imprimeurs il faut exclure d'emblée Michel Du Bois qui disparut du commerce en 1542, peut-être à cause d'une faillite.

De son côté, Jean Michel n'a jamais renouvelé le vieux matériel typographique qu'il avait acheté de Pierre de Vingle. Toutes ses impressions parurent donc en

---

<sup>89</sup>*Index de l'Université de Paris, op. cit* (n. 1), n. 436, p. 365.

<sup>90</sup>(in-8°, 20 ff). *Ibid.*, n. 471, p. 386. On pourrait encore mentionner le *Petit traicté de l'usage de la salutation angelique, et de l'origine des chapeletz, et l'abus d'iceux* (1544), dans lequel Viret mentionne son nom, mais pas celui de l'imprimeur ni le lieu d'impression [Jean Giraud, Genève]. Il s'agit encore d'un in-8° (de 44 ff); cf. *ibid.*, n. 501, p. 407.

<sup>91</sup>*Ibid.*, p. 109. 41 censures pour Calvin et 19 pour Viret.

<sup>92</sup>F. Higman, «Le domaine français 1520-1567», dans J.-F. Gilman (direction). *La Réforme et le livre. L'Europe et l'imprimerie (1517-v.1570)*. Cerf - Histoire, Paris, 1990, p. 112.

caractères gothiques; or puisque notre opusculé est imprimé en caractères romains il ne peut donc provenir de l'atelier de Jean Michel<sup>93</sup>.

Reste Jean Girard, l'imprimeur le plus important de Genève. Notre écrit serait-il sorti de ses presses? Francis Higman en exclut la possibilité. Les caractères employés par Girard n'offrent aucune ressemblance avec ceux de notre texte<sup>94</sup>. Il faut donc chercher ailleurs qu'à Genève l'imprimeur du *Traicté auquel est deduict* ...

## Lyon?

La cité de Lyon comptait nombre de sympathisants aux idées novatrices. À l'écart des parlements et des universités, ses imprimeurs <sup>l'objet</sup> ~~faisaient~~ d'une surveillance moins intense et moins efficace de leurs presses que leurs homologues de Paris<sup>95</sup>. Par ailleurs, l'axe géographique Genève - Lyon constituait une voie d'accès privilégiée pour l'infiltration de la propagande genevoise en France. C'est durant les années 1540 qu'une communauté réformée, en contact avec Genève, vit le jour à Lyon<sup>96</sup>.

Des éditions en provenance de Genève pouvaient être imprimées assez facilement

---

<sup>93</sup>S. Baddeley, *op. cit.* (n. 72), p. 213. G. Berthoud a précisé en outre que : «La plupart des volumes publiés par Michel [...] sont datés et plusieurs portent [...] un achevé d'imprimer avec nom de lieu et d'imprimeur». Quant aux écrits sans lieu ni date, ni nom d'imprimeur, ce sont des rééditions d'ouvrages publiés par Vingle à Genève ou Neuchâtel. G. Berthoud, *op. cit.* (n. 78), p. 58-59.

<sup>94</sup>Nous tenons ces informations de Francis Higman lui-même.

<sup>95</sup>F. Higman, *op. cit.* (n. 85), p. 383.

<sup>96</sup>P.M. Bogaert (direction). *Les bibles en français. Histoire illustrée du moyen âge à nos jours*. Brepols, 1991, p. 78.

à Lyon<sup>97</sup>. Comme toute parution genevoise était suspecte en France, les imprimeurs lyonnais s'efforçaient de camoufler l'origine de leurs écrits en recourant à l'anonymat ou — plus rarement — en employant de fausses adresses<sup>98</sup>. Il serait donc possible que Viret ait composé le *Traicté auquel est deduit* ... et qu'il l'ait fait imprimer à Lyon plutôt qu'à Genève. D'ailleurs le propos défendu par l'auteur se prêtait mieux au contexte de la France qu'à celui de Genève, de Neuchâtel ou de Lausanne. Nul n'était besoin de faire l'apologie des traductions bibliques en langue française dans les villes passées à la Réforme ...

### L'imprimeur

Francis Higman signale que le seul exemplaire du *Traicté auquel est deduit* ... que nous connaissons se trouve relié avec d'autres ouvrages édités par Jean de Tournes. Notre traité, précise toutefois Higman, ne saurait provenir de l'atelier de cet imprimeur lyonnais<sup>99</sup>. Les possibilités que l'opuscule anonyme ait été imprimé à Lyon n'en sont pas moindres pour autant.

La ville de Lyon ne manquait pas d'imprimeurs; en effet, leur nombre n'a pas

---

<sup>97</sup>S. Baddeley, *op. cit.* (n. 72), p. 188.

<sup>98</sup>P.M. Bogaert (direction), *op. cit.* (n. 96), p. 77.

<sup>99</sup>F. Higman. *Censorship and the Sorbonne, a Bibliographical Study of Books in French Censured by the Faculty of Theology of the University of Paris, 1520-1551*. Librairie Droz, Genève, 1979, p. 158, D 380. L'explication est probablement de nature typographique. Jean de Tournes était un sympathisant de la Réforme. Il obtint vers 1540, l'autorisation d'établir une imprimerie pour son propre compte, mais il ne commença à imprimer sous son nom qu'en 1544. Cf. E. et Ém. Haag. *La France protestante ou Vies des protestants qui se sont fait un nom dans l'histoire*, tome IX. Slatkine Reprints, Genève, 1966, p. 391.

cessé de croître tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle. L'*Index Aureliensis* contient une liste de 445 imprimeurs et éditeurs pour les années allant de 1478 à 1600. De ce nombre, 51 au moins étaient actifs en 1544<sup>100</sup>. Les limites de la présente recherche ne nous ont pas permis d'effectuer une analyse comparée des caractères de fonte typographiques utilisés dans ces nombreuses officines lyonnaises<sup>101</sup>. Une étude subséquente à ce mémoire devrait permettre d'examiner cette question plus à fond. Retenons pour l'instant que l'hypothèse de F. Higman sur le lieu d'impression du *Traicté auquel est deduict* ... est plus plausible que celle qu'avait avancée madame Berthoud dans son étude sur Antoine Marcourt. Notre opusculé a toutes les chances d'avoir été édité à Lyon.

Notre source est riche en information et de nombreux éléments du traité pourraient encore être analysés. Notre étude, qui ne prétend pas à l'exhaustivité, permet néanmoins de dégager un certain nombre de conclusions. L'opusculé s'inscrit dans le courant réformé suisse-romand. Son auteur témoigne d'un souci particulier pour l'instruction des simples. Sa culture biblique et littéraire est remarquable et ses sensibilités pastorales sont partout manifestes. Aux alentours de 1544, le réformateur populaire Pierre Viret semble être celui qui correspond le mieux à nos exigences. Après Calvin, Viret était l'écrivain le plus prolifique et le plus apprécié de la Réforme française. Les thématiques et le style du traité apportent également un appui à notre hypothèse.

---

<sup>100</sup>*Index aureliensis catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum tertia pars tomus III* (Dictionnaire des imprimeurs et éditeurs du seizième siècle). Aureliae Aquensis Aedibus Valentini Koerner, MCMXCII [1992], p. 133-144

<sup>101</sup>Le professeur Higman m'a signalé qu'il était possible d'obtenir ces informations aux «Nouvelles du Livre Ancien» à la réserve des livres rares de la BN de France (58 rue De Richelieu, Paris, 75002).



## CONCLUSION

Dès ses origines, l'Église fut confrontée au labeur incontournable de l'activité traductrice. Textes fondateurs du christianisme, sources de la vie spirituelle des premières communautés et références premières de toute réflexion théologique et liturgique, les Saintes Écritures devaient tôt ou tard être vulgarisées dans les langues populaires. Étant donné la prédominance du latin, la Vulgate de saint Jérôme s'imposa à l'Occident à partir du VII<sup>e</sup> siècle et devint la version officielle de la Bible catholique. L'analphabétisme des peuples passés au christianisme pendant le haut moyen âge ne permettait qu'un accès médiatisé des fidèles aux sources premières de leur foi; la lecture de la «sacra pagina» étant limitée à une caste privilégiée de savants.

Le début des temps modernes marqua un tournant dans l'histoire de l'Occident, celui notamment du passage graduel d'une société de l'oral à une société de l'écrit. Cette transformation socioculturelle majeure provoqua de nouveaux questionnements sur le mode d'accès à la révélation biblique. Les clivages bien établis de la société d'ordres — ceux qui luttent, ceux qui prient et ceux qui travaillent — furent remis en cause par le projet d'une diffusion élargie et non médiatisée de la Sainte Écriture traduite en langues vernaculaires.

Dans l'optique de la théologie luthérienne, la doctrine du sacerdoce universel des croyants enseignait que tout chrétien éclairé par l'Esprit saint est habilité à lire et à comprendre le contenu scripturaire de l'Évangile sans l'intermédiaire d'un magistère interposé. Cet enseignement n'était pas sans créer certains heurts avec les autorités de l'Église traditionnelle. En effet, comme le souligne Vittorio Coletti : «La possibilité de confronter directement à sa source l'éducation reçue crée une certaine instabilité et produit une dynamique culturelle qui, à long terme, ne pouvait manquer d'inquiéter l'Église, qui était la principale [...] détentrice de la science religieuse ...<sup>1</sup>». Les instances ecclésiastiques les plus conservatrices se replièrent donc dans une attitude de méfiance vis-à-vis des traductions bibliques en langues vulgaires.

Les débats sur la langue vernaculaire et les traductions de la Bible sont d'un intérêt fondamental pour la compréhension des divers enjeux des Réformes religieuses du XVI<sup>e</sup> siècle. Pourtant cette question demeure encore peu étudiée par les historiens de l'époque moderne, surtout pour la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Les deux sources imprimées que nous avons étudiées dans le présent mémoire s'inscrivent dans cette période d'effervescence socioculturelle et d'ambiguïté doctrinale qui précède le concile de Trente (1545-1563).

L'objectif de cette étude consistait à élucider le contexte de production de ces deux écrits anonymes, puis à avancer quelques jalons en vue d'une hypothèse sur leur

---

<sup>1</sup>Vittorio Coletti. *L'éloquence de la chaire. Victoires et défaites du latin entre Moyen Age et Renaissance*. Cerf, Paris, 1987, p. 138.

paternité. Notre recherche ne prétend pas à l'exhaustivité. La critique textuelle et l'analyse des styles d'écriture doivent encore être poussées plus à fond. Toutefois, les observations découlant de la critique interne et externe des sources permettent de dégager un certain nombre de constats qui peuvent être considérés comme des acquis.

*L'Exhortation à la lecture des Saintes Lettres* (imprimée par É. Dolet en 1542) est un texte «nicodémite», pour reprendre l'expression de Calvin. Son auteur se situe dans la voie moyenne entre le catholicisme traditionnel et le protestantisme réformé. La pensée de l'auteur s'inscrit clairement dans le courant de l'évangélisme français. Sa familiarité avec la théologie et les écrits du cercle de Meaux indique qu'il fut certainement un disciple de l'humaniste Jacques Lefèvre d'Étaples. Par ailleurs, la «soeur bien aymée» à qui est adressé l'ouvrage est une femme cultivée et influente qui manifeste une certaine sympathie pour les idées érasmiennes et la philosophie platonicienne. Elle reçoit des conseils pastoraux de l'auteur qui, manifestement, occupe la charge de sa direction spirituelle. Ces observations rendent plausible de discerner en Girard Roussel, disciple préféré de Lefèvre d'Étaples, l'auteur de *L'Exhortation à la lecture*, et en Marguerite de Navarre, soeur aînée de François I<sup>er</sup>, la destinataire des deux missives complétant le traité.

D'autre part, l'analyse du *Traicté auquel est deduict s'il est loysible de lire la sainte Escriture en langue Vulgaire* (Lyon?, v.1544) met à jour un auteur dont les idées s'accordent parfaitement avec les prolégomènes de la théologie suisse-romande. Doté d'une solide culture biblique et littéraire, l'auteur manifeste un souci pastoral pour les

«simples» et les «ignorants», ce qui le porte naturellement vers les langues vernaculaires. Il s'agit sans doute d'un Réformateur populaire. Ses idées et son style d'écriture offrent en outre des parallèles significatifs avec la pensée et les écrits du Réformateur vaudois Pierre Viret (1511-1571), l'un des trois personnages clés de la Réforme française en Suisse.

Nous sommes donc en présence de deux ouvrages traitant d'un même sujet — la démocratisation de la Bible parmi les fidèles —, mais dans l'optique de deux écoles différentes : l'évangélisme fabrisien et le protestantisme réformé. *Le Traicté auquel est deduict* (v. 1544) est postérieur à *l'Exhortation à la lecture* (1542), et s'en inspire dans ses grandes lignes. Son auteur, toutefois, donne à la question de la vulgarisation des textes bibliques une tournure nettement plus réformée. Ces accents théologiques sont particulièrement sensibles au plan de l'ecclésiologie et des formes du culte. *Le Traicté auquel est deduict* est donc représentatif de la radicalisation de la Réforme qui s'amorce au début des années 1540 et qui annonce la polarisation confessionnelle des décennies suivantes.

Si nos hypothèses sont exactes, elles apporteront une contribution significative à la connaissance de la Réforme française, puisque les auteurs présumés sont des figures marquantes de ce mouvement. Girard Roussel et Pierre Viret sont des représentants importants de deux courants religieux majeurs : l'évangélisme catholique et le calvinisme naissant. La mise en lumière de nouveaux écrits rédigés par ces auteurs apporterait des renseignements biographiques et bibliographiques supplémentaires sur ces acteurs de la

Réforme française. La seule monographie dont nous disposons sur Girard Roussel est celle que Charles Schmidt a composée en 1845. Par ailleurs, l'étude de Jean Barnaud sur la vie et l'oeuvre de Pierre Viret remonte à 1911. Francis Higman a indiqué comment «ce travail, et surtout sa partie bibliographique, a sérieusement besoin d'être revu et rénové<sup>2</sup>».

Cependant, au-delà de l'identité de leurs auteurs, nos deux opuscules ne méritent-ils pas aussi une analyse approfondie de leur contenu religieux et culturel? Les arguments et les positions qui y sont soutenues viennent démentir une trop facile (et fréquente) division binaire de la société en catholiques et protestants, à un moment où l'entrechoc et l'interpénétration des courants novateurs et traditionnels révèlent la complexité du fait socio-religieux et soulignent encore, à la veille du concile de Trente, l'ambiguïté de la notion d'hétérodoxie. La censure ecclésiastique de la Bible au XVI<sup>e</sup> siècle constitue un exemple de choix pour illustrer cette réalité dans l'Europe de la première moitié du siècle.

---

<sup>2</sup>Francis Higman. *La diffusion de la Réforme en France (1520-1565)*. Labor et Fides, Genève, 1992, p. 138, n. 2.

## BIBLIOGRAPHIE

### Sources

#### Anonymes

«Brève instruction pour deument lire l'escripture saintes» (Simon Dubois, 1529), dans E.F. Rice Jr. (editor). *The Prefatory Epistles of Jacques Lefevre d'Etaples and Related Texts*. Columbia University Press, Netherlands, 1972, p. 504-511.

«Brief discours de la Republique Francoyse, desirant la lecture des Livres de la sainte Esriture (et iceulx approuvés par les Docteurs de l'Eglise) luy estre loysible en sa langue vulgaire» (martin et Pierre Philippe, Caen, entre 1550 et 1569).

«Exhortation à la lecture des Saintes Lettres. Avec suffisante probation des Docteurs de l'Eglise, qu'il est licite, & necessaire, icelles estres translatées en langue vulgaire : & mesmement en la Francoyse» (Étienne Dolet, Lyon, 1542).

«Traicté auquel est deduit, s'il est loysible de lire la sainte Esriture en langue Vulgaire, & du fruict qui en peut sortir» (s.i., s.l., s.d.) (Lyon?, v.1544).

#### Par nom d'auteur

Calvin, Jean. «Excuse de Iehan Calvin a messieurs les nicodemites, sur la complaincte qu'ilz font de sa trop grand' rigueur» (1544). *Corpus Reformatorum*. vol. XXXIV *Ioannis Calvini Opera Omnia*, vol. 6 (édité par Baum, Cunitz et Reuss), 1867 [réimp. 1964], col. 593-611.

Calvin, Jean. «[Faux] privilège rédigé [en latin] par Jean Calvin», texte traduit par B. Roussel et reproduit en annexe à *Olivétan, traducteur de la Bible. Actes du colloque Olivétan Noyon, mai 1985 (présentés par G. Casalis et B. Roussel)*. Éd. du Cerf, Paris, 1987, p. 163-168.

Calvin, Jean. *Institution de la religion chrestienne. Livre premier* (éd. critique avec introduction, notes et variantes publiée par Jean-Daniel Benoit) avec le concours du CNRS. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1957.

Calvin, Jean. «Preface des disputations chrestiennes de P. Viret». *Ioannis Calvinii Opera Omnia*, vol. 9, 1870, col. 863-866.

Des Périers(?), Bonaventure. *Cymbalum Mundi* (texte établi et présenté par Peter Hampshire Nurse). Droz, Genève, 1983.

Dolet, Étienne. *Préfaces françaises* (texte établi et introduit par Claude Longeon). Droz, Genève, 1979.

Dolet, Étienne. *Le Second Enfer* (Texte établi, introduit et commenté par Claude Longeon). Droz, Genève, 1979.

Gerlo, Aloïs (direction). *La correspondance d'Érasme*, vol. VI. Presses universitaires de Bruxelles, 1967.

Herminjard, Aimé-Louis. *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française. Recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme et des notes historiques et biographiques*, 9 vol. Georg, Genève, 1866-1897. Réimpression, De Graaf, Nieuwkoop, 1965-1966.

Lefèvre d'Étaples, Jacques et ses disciples. *Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an* (texte de l'édition de Pierre de Vingle, édition par Guy Bedouelle et Franco Giacone). E.J. Brill, Leiden, 1976.

Lefèvre d'Étaples, J. «*Epistres & Evangiles pour les cinquante & deux semaines de l'An*», Fac-similé de la 1<sup>e</sup> éd. SIMON DU BOIS, par M.A. Screech, Librairie Droz, Genève, 1964.

Longeon, Claude. *Étienne Dolet. Correspondance. Répertoire analytique et chronologique suivi du texte de ses lettres*. Droz, Genève, 1982.

Luther, Martin. *Les Grands Écrits réformateurs* (traduction, introduction et notes par Maurice Gravier). G.F. Flammarion, Paris, 1992 [Aubier, Paris, 1955].

Luther, Martin. «Aux magistrats de toutes les villes allemandes pour les inviter à ouvrir et à entretenir des écoles chrétiennes», *Oeuvres*, tome IV. Labor et Fides, Genève, 1958, p. 95-118.

Marguerite de Navarre. *Théâtre profane* (Première publication collective par V.L. Saulnier). Droz, Genève, Minard, Paris, 1963.

Mesnard, Pierre. «La Paraclesis d'Erasmus», dans *BHR*, tome XIII, 1951, p. 37.

Platon. «La république», dans *Platon. Oeuvres complètes*, I (traduction et notes par Léon Robin et M.-J. Moreau). Éd. Gallimard, Paris, 1950, livre septième, I et II, p. 1101-1111.

Rice, Eugene F. Jr. (ed.). *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Étaples and Related Texts*. Columbia University Press, Netherlands, 1972.

Screech, M.A. *J. Lefèvre d'Étaple et ses disciples, Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an*. Travaux d'Humanisme et Renaissance 63. Droz, Genève, 1964.

Viret, Pierre. *Disputations Chrestiennes, touchant l'estat des trespassez, faites par dialogues ... «Advertissemens utiles aux Chrestiens»*. Jean Gerard, Genève, 1552.

Viret, Pierre. «*Des Actes des vrais successeurs de Iesus Christ et de ses Apostres*». Jean Gerard, Genève, 1554.

«Pierre Viret aus lecteurs fideles» dans *Du vray usage de la croix de Iesus Christ, & de l'abus & de l'idolatrie commise autour d'icelle. Par Guillaume Farel* (par Jean Rivery, 1560), texte reproduit à l'imprimerie de Jules-Guillaume Fick, Genève, 1865.



Viret, Pierre. *Du vray ministere de la vraye Eglise de Iesus Christ, & des vrais Sacremens d'icelle : & des faus sacremens de l'eglise de l'Antechrist ...*, «Préface». Jean Rivery, 1560.

Viret, Pierre. *L'Interim fait par dialogues* (Édition critique par Guy R. Mermier). Peter Lang, New York, 1985.

### Ouvrages consultés

Baddeley, Susan. *L'orthographe française à l'époque de la Réforme*. Droz, Genève, 1993.

Barnaud, Jean. *Pierre Viret sa vie et son oeuvre (1511-1571)*. Saint-Amans (Tarn), 1911.

Bavaud, Georges. *Le Réformateur Pierre Viret (1511-1571). Sa théologie*. Labor et Fides, Genève, 1986.

Bedouelle, G. et Roussel, B. (direction). *Le temps des Réformes et la Bible*. Beauchesne, Paris, 1989.

Bedouelle, Guy. *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Écritures*. Librairie Droz, Genève, 1976.

Bennassar, Bartolomé et Jacquart, Jean. *Le XVI<sup>e</sup> siècle*. Armand Colin, Paris, 1990 [1972].

Berger, Samuel. *La Bible au XVI<sup>e</sup> siècle, étude sur les origines de la critique biblique*, Slatkine Reprints, Genève, 1969 [Paris, 1879].

Berthoud, Gabrielle. *Antoine Marcourt, réformateur et pamphlétaire du «Livre des Marchands aux Placards de 1534»*. Coll. «Travaux d'Humanisme et Renaissance», 129. Droz, Genève, 1973.

Bogaert, Pierre-Maurice (direction). *Les Bibles en français. Histoire illustrée du moyen âge à nos jours*. Brepols, Turnhout (Belgique), 1991.

Bruce, F.F. *The Canon of Scripture*. Inter-Varsity Press, Illinois, 1988.

Chassaing, M. *Étienne Dolet portraits et documents inédits*. Albin Michel, Paris, 1930.

Chaunu, Pierre. *Le temps des Réformes II. La Réforme protestante*. Éd. Complexe, Paris, 1975.

Chaunu, Pierre. *Église, culture et société — Essais sur Réforme et Contre-Réforme 1517-1620*. S.E.D.E.S., Paris, 1984.

Chausson, Huguette. *Pierre Viret, ce Viret qui fit virer*. Église nationale vaudoise, Lausanne, 1961.

Coletti, Vittorio. *L'éloquence de la chaire. Victoires et défaites du latin entre Moyen-Âge et Renaissance*. Cerf-Histoire, Paris, 1987 [éd. originale en italien, 1983].

Cottret, Bernard. *Calvin biographie*. Éd. Jean-Claude Lattès, Paris, 1995.

Darnton, Robert. *Gens de lettres, Gens du livre*. Éd. Odile Jacob, Histoire, Paris, 1992.

de Vooght, Paul. *L'hérésie de Jean Huss*, tome 1. Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain, 1975.

de Lubac, Henri. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. 4 vols., 1959-1964.

Deanesly, Margaret. *The Lollard Bible and Other Medieval Biblical Versions*. Cambridge University Press, Cambridge, 1966 [1920].

Déjean, Jean-Luc. *Marguerite de Navarre*. Fayard, Paris, 1987.

Delisle, Jean et Woodsworth, Judith (direction). *Les traducteurs dans l'histoire*. Les Presses de l'Université d'Ottawa. Éd. Unesco, 1995.

Delumeau, Jean. *Naissance et affirmation de la Réforme*. PUF, Paris, 1965.

Delumeau, Jean. *La civilisation de la Renaissance*. Coll. «Les grandes civilisations», Arthaud, Paris, 1984 [1967].

Douglas, Richard M. *Jacopo Sadoletto 1477-1547 Humanist and Reformer*. Harvard University Press, 1959.

Doumergue, E. *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, volume 1. Slatkine Reprints, Lausanne, 1899-1927.

Duby, Georges. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris, 1978.

Eisenstein, Elizabeth L. *La révolution de l'imprimé dans l'Europe des premiers temps modernes*. Éd. La Découverte, Paris, 1991 [1983 pour l'édition anglaise].

Farge, James K. *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*. E.J. Brill, Leiden, 1985.

Febvre, Lucien. *Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron*. Gallimard, Paris, 1971 [1944].

Ferrier, Francis. *La prédestination*. Coll. «Que sais-je?», P.U.F., Paris, 1990.

Gairdner, James. *Lollardy and the Reformation in England. An Historical Survey*, vol. 1. Burt Franklin, New York [publié premièrement à Londres en 1908].

Ganoczy, Alexandre. *Calvin et Vatican II*. Cerf, Paris, 1968.

Garrisson, Janine. *Les protestants au XVI<sup>e</sup> siècle*. Fayard, Paris, 1988.

Godet, Philippe. *Pierre Viret*. F. Payot, Lausanne, 1892.

Higman, Francis M. *La diffusion de la Réforme en France (1520-1565)*. Labor et Fides, Genève, 1992.

Jourda, Pierre. *Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549)*, vol. 1. Bottega d'Erasmus, Torino, 1966.

Korolevskij, Cyrille. *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident*. Éd. du Cerf, Paris, 1955.

Léonard, Émile G. *Histoire générale du protestantisme 1. La Réformation*. Coll. «Quadrige», Presses universitaires de France, Paris, 1980 [1961].

Lienhard, Marc. *Luther témoin de Jésus-Christ — Les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur*. Cerf, Paris, 1973.

Lienhard, Marc. *L'Évangile et l'Église chez Luther*. Éd. du Cerf, Paris, 1989.

Lienhard, Marc. *Martin Luther, un temps, une vie, un message*. Le Centurion, Paris, Labor et Fides, Genève, 1983.

Lobrichon, Guy. *La religion des laïcs en Occident XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*. Hachette/La vie quotidienne, Paris, 1994.

Mann, Margaret. *Érasme et les débuts de la Réforme française (1517-1536)*. Slatkine Reprints, Genève, 1978 [Paris, 1934].

Mayeur, Jean-Marie et al. (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Tome VI. *Un temps d'épreuves (1274-1449)*. Desclée-Fayard, Paris, 1990.

- Mayeur, Jean-Marie *et al.* (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Tome VII. *De la Réforme à la Réformation (1450-1530)* (sous la responsabilité de Marc Venard avec collab.). Desclée, Paris, 1994.
- Mayeur, Jean-Marie *et al.* (direction). *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Tome VIII. *Le temps des confessions 1530-1620/30*. Fayard-Desclée, Paris, 1992.
- Meynet, Roland. *Lire la Bible*. Dominos/Flammarion, Paris, 1996.
- Milner, Benjamin Charles. *Calvin's Doctrine of the Church*. E.J. Brill, Leiden, 1970.
- Moore, W.G. *La Réforme allemande et la littérature. Recherches sur la notoriété de Luther en France*. Strasbourg, 1930.
- Mützenbergh, Gabriel. *La Réforme vous connaissez?* Éd. Farel, Frontenay-sous-Bois, Cedex, France, 1985.
- Née de la Rochelle, Jean-François. *Vie d'Etienne Dolet l'imprimeur à Lyon dans le seizième siècle*. Slatkine Reprints, Genève, 1970 [Paris, 1779].
- Ozment, Steven. *The Age of Reform 1250-1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. Yale University Press, New Haven et Londres, 1980.
- Parker, G.H.W. *The Morning Star. Wycliffe and the Dawn of the Reformation*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1965.
- Schmidt, Charles. *Gérard Roussel prédicateur de la reine Marguerite de Navarre*. Slatkine Reprints, Genève, 1970 [Strasbourg, 1845].
- Smalley, William A. *Translation as Mission: Bible Translation in the Modern Missionary Movement. The Modern Mission Era, 1792-1992: An Appraisal 2*. Mercer University Press, Macon, GA, 1991.

Wilcox, Donald J. *In search of God and Self. Renaissance and Reformation Thought*. Houghton Mifflin Company, University of New Hampshire, 1975.

Wolff, Philippe. *L'éveil intellectuel de l'Europe*. Coll. «Points-histoire», Seuil, Paris, 1971.

### Articles de périodiques et extraits de volumes consultés

Alexandre-Bidon, Danièle. «Des femmes de bonne foi. La religion des mères au Moyen Âge», dans *La religion de ma mère* (sous la direction de Jean Delumeau). Cerf-Histoire, Paris, 1992, p. 91-122.

Aquilon, Pierre. «Paris et la Bible française 1516-1586», dans *Censures. De la Bible aux larmes d'Éros*. Bibliothèque publique d'information, Centre Georges Pompidou, 1987, p. 12-21.

Audisio, Gabriel. «Pourquoi une Bible en français pour les Vaudois», dans *Olivétan, traducteur de la Bible*, Actes du colloque d'Olivétan Noyon, mai 1985, présentés par Georges Casalis et Bernard Roussel. Cerf, Paris, 1987, p. 117-137.

Berthoud, Gabrielle. «Les impressions genevoises de Jean Michel (1538-1544)», dans *Cinq siècles d'imprimerie genevoise. Actes du Colloque international sur l'histoire de l'imprimerie et du livre à Genève, 27-30 avril 1978* (publiés par Jean-Daniel Candaux et Bernard Lescaze), vol. 1. Société d'histoire et d'archéologie, Genève, 1980, p. 55-88.

Bohatcová, Mirjam. «Le livre et la Réforme en Bohême et en Moravie», dans Jean-François Gilmont, *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-v.1570)*. Cerf, Paris, 1990, p. 393-416.

Bottigheimer, Ruth B. «Bible Reading», «Bibles» and «The Bible for Children in Early Modern Germany». *Past & Present*, 139, 1993, p. 66-89.

Bouyer, Louis. «Erasmus in relation to the Medieval Biblical Tradition», dans *CHB*, vol. 2, *The West from the Fathers to the Reformation* (edited by G.W.H. Lampe). Cambridge, 1969, p. 492-505.

- Cameron, Richard M. «The Charges of Lutheranism Brought Against Jacques Lefèvre d'Étaples». *HTR*, 63, 1970, p. 119-149.
- Cameron, Richard M. «The Attack on the Biblical Work of Lefèvre d'Étaples, 1514-1521». *CH*, 38, 1969, p. 2-24.
- Causse, Maurice. «La "Familière Exposition" de Gérard Roussel et l'aventure "Nicodémite" en Guyenne». *BSHPF*, vol. 131, n° 1, 1985, p. 5-33.
- Chaunu, Pierre. Préface à Martin Luther. *Les Grands Écrits réformateurs* (traduction, introduction et notes par Maurice Gravier). G.F. Flammarion, Paris, 1992 [Aubier, Paris, 1955], p. 3-24.
- Chomarat, Jacques. «Les *Annotations* de Valla, celles d'Érasme et la grammaire», dans *Histoire de l'exégèse XVI<sup>e</sup> siècle. Textes du colloque international tenu à Genève en 1976* (réunis par Olivier Fatio et Pierre Fraenkel). Librairie Droz, Genève, 1978, p. 202-228.
- Crahay, R. «Les censures louvanistes d'Érasme» in *Scrinium erasmianum*, tome 1. Éd. J. Coppens, Leyde, 1969, p. 221-249.
- Davis, N.Z. «Les femmes huguenotes», dans *Les cultures du peuple : rituels, savoirs et résistances au 16<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1979, p. 113-158.
- De Bujanda, J.M. «Luther et la censure catholique», dans *Encounters with Luther. Papers from the 1983 McGill Luther Symposium*. Montréal, 1984, p. 28-44.
- Dekkers, Eligius. «L'Église devant la Bible en langue vulgaire. Ouverture de principe et difficultés concrètes», dans *The Bible and Medieval Culture* (éd. par Dr. W. Lourdaux et Dr. D. Verhelst). Leuven University Press, Louvain, 1979, p. 1-15.
- De Poerck, Guy (avec la collab. de Rika Van Deyck). «La Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300». *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters* 32, 6, 1968, p. 21-48.

- Evans, G.R. «Wyclif's Logic and Wyclif's Exegesis: the Context», dans *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Bery Smalley* (edited by Katherine Walsh and Diana Wood). Published for the Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, 1985, p. 287-300.
- Febvre, Lucien. «Idée d'une recherche d'histoire comparée : le cas Briçonnet», dans *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*. E.H.E.S.S., Paris, 1983 [1957], p. 193-215.
- Febvre, Lucien. «Une question mal posée : les origines de la Réforme française», dans *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*. E.H.E.S.S., Paris, 1983, p. 7-95.
- Febvre, Lucien. «Un cas désespéré? : Dolet propagateur de l'Evangile», dans *Au coeur religieux du seizième siècle*. Bibliothèque générale de l'École Pratique des Hautes Études, Paris, 1983 [1957], p. 231-300.
- Febvre, Lucien. «Une date, 1534 : La Messe et les Placards», dans *Au coeur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*. E.H.E.S.S., Paris, 1983 [1957], p. 217-230.
- Flood, John L. «Le livre dans le monde germanique à l'époque de la Réforme», dans Jean-François Gilmont. *La Réforme et le livre, l'Europe de l'imprimé 1517-v.1570*. Cerf, Paris, 1990, p. 29-104.
- Gawthrop, Richard et Strauss, Gérauld. «Protestantism and Literacy in Early Modern Germany». *Past & Present*, 104, 1984, p. 31-55.
- Gilmont, Jean-François. «La Bible imprimée dans l'Europe moderne, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles». (Chroniques), *RTL*, fasc. 2, 1992, p. 277-278.
- Gilmont, Jean-François. «La Wallonie et la publication des Bibles françaises : XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles». *Église-Wallonie 2. Jalons pour une histoire religieuse*, 1984, p. 85-102.
- Gilmont, Jean-François. «Les Vaudois des Alpes: mythes et réalités». *RHÉ*, vol. 83, n° 1, 1988, p. 69-89.



- Gilmont, J.-F. *et al.* «Bibliotheca Genennensis. Les livres imprimés à Genève de 1535 à 1549». *Genava*, vol. 28, 1980, p. 229-251.
- Gonnet, Giovanni. «Le développement des doctrines vaudoises de Lyon à Chanforan (1170-1532)». *RHPR*, n° 4, 1972, p. 397-406.
- Hargreaves, Henry. «The Wycliffite versions», dans *CHB*, vol. 2 (edited by G.W.H. Lampe). Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Headley, John M. «The Reformation as Crisis in the Understanding of Tradition». *AFR*, vol. 78, 1987, p. 5-22.
- Heller, Henry. «Marguerite of Navarre and the Reformers of Meaux». *BHR*, vol. 33, 1971, p. 271-310.
- Hendrix, Scott H. «Luther's Impact on the Sixteenth Century». *SCJ*, XVI, n° 1, 1985, p. 3-14.
- Higman, Francis M. «Le levain de l'Évangile», dans *Histoire de l'édition française. Le livre conquérant*. Fayard, Cercle de la librairie, 1989, p. 373-403.
- Higman, Francis M. «Le domaine français 1520-1567», dans J.-F. Gilmont. *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimerie (1517-v.1570)*. Cerf, Paris, 1990, p. 105-154.
- Higman, Francis M. «Un pamphlet de Calvin restitué à son auteur», *Advertissement sur la censure qu'ont faicte les Bestes de Sorbonne ... (1544)*, texte reproduit dans *RHPR*, 1980, n° 3, p. 327-337.
- Jan De Jonge, Henk. «Novum Testamentum a Nobis Versum : the Essence of Erasmus' Edition of the New Testament». *JTS*, vol. 1, n° 2, 1984, p. 394-413.
- Kohls, Ernst-Wilhelm. «Érasme et la Réforme». *RHPR*, 1970, n° 3, p. 245-246.

- Latourrette, Louis. «Les dernières années de Pierre Viret (1567-71)». *RTP*, vol. 26, n° 106, 1938, p. 60-68.
- Leclercq, Jean. «Les traductions de la Bible et la spiritualité médiévale», dans *The Bible and Medieval Culture*. Leuven University Press, Louvain, 1979, p. 263-277.
- Lerner, Robert E. «Les communautés hérétiques (1150-1500)», dans *Le Moyen Âge et la Bible* (sous la direction de Pierre Riché et Guy Lobrichon). Beauchesne, Paris, 1984, p. 597-618.
- Lienhard, Marc. «La Réforme de Luther et l'Europe : succès ou échec?». *RHPR*, vol. 75, n° 1, 1995, p. 113-121.
- Linder, Robert D. «The Bible and Biblical Authority in the Literary Works of Pierre Viret». *Sixteenth Century Essays*, vol. 2, 1971, p. 55-71.
- Mason, Shirley. «Viret adapted by Viret: the Re-use of the *La Difference* in Viret's Later Works». *BHB*, tome L, 1988, n° 3, p. 623-635.
- Massaut, J.-P. «Histoire et allégorie dans les Évangiles d'après Lefèvre d'Étaples et Clichtove», dans *Histoire de l'exégèse au XVI<sup>e</sup> siècle*. Droz, Genève, 1978, p. 186-201.
- Mayer, C.A. «The Problem of Dolet's Evangelical Publications». *BHR*, 1955, p. 405-414.
- Mayer, C.A. «Lucianiste et lucianisme» (Notes et documents). *RHLF*, 1991, n° 1, p. 52-55.
- McNally, Robert E. «The Council of Trent and Vernacular Bibles». *TS*, 27, 1966, p. 204-227.
- Orth, Myra D. «Radical Beauty: Marguerite de Navarre's Illuminated Protestant Catechism and Confession». *SCJ*, XXIV, 2, 1993, p. 383-427.

- Rice, Eugene F. «The Humanist Idea of Christian Antiquity: Lefèvre d'Étaples and his Circle». *Studies in the Renaissance*, vol. IX, The Renaissance Society of America, N.Y., 1962, p. 126-160.
- Roussel, Bernard. «Un privilège pour la Bible d'Olivétan (1535)? Jean Calvin et la polémique entre Alexander Alesius et Johannes Cochlaeus», dans *Le livre et la Réforme* (sous la direction de M. Rodolphe Peter et M. Bernard Roussel). Société des bibliophiles de Guyenne, Bordeaux, 1987, p. 233-261.
- Roussel, Bernard. «Simon Du Bois, Pierre Olivétan, Etienne Dolet; auteurs ou éditeurs de traductions françaises de textes de Martin Bucer (1529-1542) : l'exemple du Psaume 1». *RHPR*, 1979, 59, p. 529-539.
- «Special Commemorative Issue Devoted to John Wycliff and 600<sup>th</sup> Anniversary of Translation of the Bible into English». *Christian History*, vol. 2, n° 2, 1983.
- Shepherd, Geoffrey. «English Versions of the Scriptures before Wyclif», dans *CHB*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 362-387.
- Sturel, René. «Notes sur Étienne Dolet d'après des inédits». *Revue du seizième siècle*, Slatkine Reprints, Genève, 1974 [Paris, 1913], p. 55-98.
- Tellechea, José Ignacio. «Bible et théologie en "langue vulgaire" : discussion à propos du "catéchisme" de Carranza», dans *L'humanisme dans lettres espagnoles. Études réunies et présentées par Augustin Redondo. XIX<sup>e</sup> colloque international d'études humanistes*, Tours, 5-17 juillet 1976. Paris, 1979.
- Thouzellier, Christine. «La Bible des Cathares languedociens et son usage dans la controverse au début du XIII<sup>e</sup> siècle». *Cahiers de Fanjeaux* 3. *Cathares en Languedoc*, Édouard Privat, Éditeurs, Paris, [s.d.], p. 42-58.
- Thouzellier, Christine. «L'emploi de la Bible par les Cathares (XIII<sup>e</sup> s.)», dans *The Bible and Medieval Culture*. Leuven University Press, Louvain, 1979, p. 141-156.
- Trudeau, Danielle. «L'ordonnance de Villers-Cotterêts et la langue française : histoire ou interprétation?». *BHR*, tome XLV, 1983, n° 3, p. 461-472.

Veissière, Michel et Tardif, Henri. «L'emploi de l'Écriture sainte par G. Briçonnet, évêque de Meaux entre 1519 et 1524». *RSPT*, 63, 1979, p. 345-364.

Veissière, Michel. «La prédication dans le diocèse de Meaux (1516-1534)», dans *Les Réformes, enracinement socio-culturel. XXV<sup>e</sup> colloque international d'études humanistes, Tours, 1<sup>er</sup>-13 juillet 1982*. Éd. de La Maisnie, Paris, 1982, p. 285-292.

Veissière, Michel. «Guillaume Briçonnet, Jacques Lefèvre d'Étaples et le groupe évangélique de Meaux, un état de la question», dans *Crises et Réformes dans l'Église de la Réforme grégorienne à la préréforme. Actes du 115<sup>e</sup> Congrès National des sociétés savantes, Avignon, 1990*. Éd. du CTHS, Paris, 1991, p. 371-378.

Veissière, Michel. «Les citations bibliques de Marguerite d'Angoulême dans sa correspondance (1521-1524)». *NRSS*, 1990, n° 8, p. 119-129.

## Dictionnaires et outils de référence

Amann, É. «Versions de la Bible», dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, tome 15, deuxième partie. Paris, 1909, col. 2738 et 2739.

Baudrier, J. *Bibliographie lyonnaise. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondeurs de lettres de Lyon au XVI<sup>e</sup> siècle*. Dixième série. Paris, 1964.

Farge, James K. *Biographical Register of Paris Doctors of Theology 1500-1536*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1980.

Glaire, l'abbé M. et Walsh, M. (direction). *Encyclopédie catholique*, vol. 3. Paris, 1841.

Haag, E. et Ém. *La France protestante ou Vies des protestants qui se sont fait un nom dans l'histoire*, tome IX. Slatkine Reprints, Genève, 1966.

Higman, F.M. *Censorship and the Sorbonne, a Bibliographical Study of Books in French Censured by the Faculty of Theology of the University of Paris, 1520-1551*. Librairie Droz, Genève, 1979.

*Histoire des conciles d'après les documents originaux* par Charles-Joseph Hefele, tome X, première partie «Les décrets du Concile de Trente» par A. Michel. Paris, 1938.

*Index aureliensis catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum tertia pars tomus III* (Dictionnaire des imprimeurs et éditeurs du seizième siècle). Aureliae Aquensis Aedibus Valentini Koerner, MCMXCII [1992].

*Index de l'Université de Paris*, éd. J.M. De Bujanda, F.M. Higman et J.K. Farge. Sherbrooke, Genève, 1985 (Index des livres interdits, 1).

Lobrichon, Guy. «Versions médiévales», *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Centre : informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, Brepols, 1987, p. 1325-1329.

Longeon, Claude. *Bibliographie des oeuvres d'Etienne Dolet écrivain, éditeur et imprimeur*. Droz, Genève, 1980.

Margain, Jean et Longton, Joseph. «Versions anciennes de la Bible», *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Centre : informatique et Bible, abbaye de Maredsous, Brepols, 1987, p. 1302-1304.

*Marguerite de Navarre An Annotated Bibliography* (by H.P. Clive). «Research Bibliographies & Checklists». Grant & Cutler Ltd., 1983.

Thomas Chambers, Bettye. *Bibliography of French Bibles. Fifteenth- and Sixteenth-Century French-Language Editions of the Scriptures*. Librairie Droz, Genève, 1983.

## **ANNEXE 1**

**Page de titre de l'«*Exhortation  
à la lecture des Saintes Lettres*»**

# EXHORTA.

N<sup>o</sup> 28.

## TION A LA

### LECTURE DES

### SAINCTES

### LETTRES.

Avec suffisante probation des Docteurs de l'Eglise, qu'il est licite, & necessaire, icelles estre  
translatées en langue uulgaire: &  
mesmement en la Francoyse.

AD AMYSSIM DOLO,

SCABRA, ET IMPOLITA



ATQVE PERPOLIO.

A LYON,

Chés Estienne Dolet.

1 5 4 2.

Avec priuileige pour dix ans.

## **ANNEXE 2**

### **Portrait d'Étienne Dolet**





PORTRAIT D'ETIENNE DOLET  
D'après la Prosopographie de Du Verdier. Lyon. 1573.  
(Bibliothèque nationale.)

## **ANNEXE 3**

**Page de titre du «*Traicté auquel est deduict ...*»**

1987 / 20

**TRAICTE AVQVEL**

est deduiet s'il est loysible de  
lire la saincte Escriture en  
langue Vulgaire, &  
du fruiet qui en  
peult sortir.

Iesus Christ dict, Ioan. 5.

Cherchez les escritures : car ce sont  
celles, lesquelles portent tesmoi-  
gnage de moy.



## **ANNEXE 4**

### **Portrait de Pierre Viret**

PETRVS VIRETVS.



gravure extraite de l'édition critique  
de l'Interim fait par dialogues  
par Guy Mermier (Peter Lang, N.Y., 1985)